كتاب جامع الرموز للقهستاني تعليق

من كتب الفقير باشا زاده ابراهيم
عفي له

11

هذا كتاب جامع الرموز شرح مختصر الوقاية تأليف الشيخ العلامة شمس الدين محمد القهستاني المفتي بمدينة بخارى توفي بها رحمه الله تعالى

من كتب العبد الفقير محمد الرقمي [?] القاضي بمدينة [?] قسطنطنية غفر له

فهرس جامع الرموز للفاضل العالم شمس الدين محمد القهستاني شرح مختصر الوقاية في علم الفقه

كتاب

سابق اناطولي قاضيعسكري باشا زاده ابراهيم افندي مرحومك ايچلرندن

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين
السلطان ابن السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا
شرعيا لمن طالع واستفاد وتعلم وأفاد حرره الفقير أحمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام ووفقنا
بتفهيم فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام
والصلاة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم الصلوة
والسلام وعلى اله واصحابه خلاصة الاسلام وزبدة الكرام تحفة وتحية
الى يوم القيام اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات
وجمع منشور النوازل في اهم المهمات تام بذلك حلال المشكلات ذو
التنقيح والتوضيح للمبهمات وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات
صدر الشريعة والملة والدين والاسلام احله الله تعالى في فضل دار
المقام مولفا لمختصر حاو لتفاريق الواقعات جامع بالتصريح والاشارة
لجميع المعتبرات قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف عن
حقائقه المنطوية جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر
الاكثرين ومنها الا يحوم حوله احد من المتبحرين فان في كل كلمة منه كنزا
من جواهر الفرائد وفي كل كلام منه فصول احكام من نفائس الفوائد فاردت
تبيين مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل جلي وحامض لكنه قد
جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من
البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشئة من الفرقة الذين فرقوا
دينهم وكانوا شيعا فهجس في صدري شيء منهم واني اعتزلت كاني قلت لهم
بدعاو مع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا النجي منهم ومن معي من المومنين
فاستجاب مسالتي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وفقت لسواد
جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام مع التفرد والتطهير من الخواص
والعوام لكن قد طرحته فيما لا يوصل الا بالتبييض فان خوف تهجم مهم
قد منع عن ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا انفاس تمر على جميع هذه الازمان
وقد نصبوا لخط رماح من العدوان الى ان اظل علينا منصور رب العالمين
ناصر الاسلام والمسلمين قالع اللاغين الا فاضل اصحاب سيد الاخيار
تابع السابقين للائمة المجتهدين الابرار مخلص الخيرين من ايدي الاشرار
مفرج المغمومين من هجوم الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات

الجهال

الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهواء باني مباني الشريعة
الغراء نظام المتقين من اهل السنة والجماعة حائز الجامع بين الفضيلتين
الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المدافعة
المنتصر المستعان السلطان ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله
بهادر خان لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان وامننا من جميع الافات
والاحزان فصرنا امنين من الكياد ثم اشرع في تبييض ذلك السواد
ارجو ان يكون بعنايته تعالى مشتملا فيه بتحقيق اللغات وتحليل التركيبات
مسهلا في بيوتكم واندبيكم مظهرا فيه كنوز تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم
متضمنا من المتدا ولات تحملونها في حجوركم واكمامكم مورد افيه جل اقوال
علمائنا المتقدمين والمتاخرين معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب
المسطور في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق
ذات بهجة واشارات مونقة انبتت اكماما صاحبة لجة اسال
الله تعالى ان ينفع به كما ينفع باصله الطالبين ويتقبل مني جهدي في ديني فانه
اكرم الاكرمين اعلم ان المصنف قد افتتحه باسم الله وهاب ونافعا
لكتاب هو ناسخ لكل كتاب واقتفاء بسنة من هو اولى الالباب
واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى الاوراد وبعض ما عليه من محامد
الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات يوصف
بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات
وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به منها للذات ومنها
للصفات ثم المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير
المختص للذات المشير اليه الصفة في الجملة الرحيم والظرف مستقر اي
ابتدائي او ابتدئ بسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية
وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه قدر والفعل موخرا والسين
اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما
مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح
الرفعة وفي العرف لفظ عين المعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا للتيمن
فان فيه خلافا كما ياتي والعلم اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال
بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند
الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي
رقة القلب تقتضي الانعام ولم يستعمل الاول الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي
وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء
فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة
اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم

صفته ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح وبما ذكر الحمد بطريق الاشارة
استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد الثناء للتعظيم فاعل
مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له
كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى له
بلا انعام فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد محبيه او
للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم
على الاستغراق وهو مبتدا وخبره قوله واللام للاختصاص وقيل للياقة
اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له
بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة
او مجرورة والمعنى نسبح له الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدة
رافع اعلام الشريعة اي المفشي او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية
او لعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب
او لعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء
الشرائع فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة التشريف كما
ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة
بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء او الشارع فيها يطهر من الاثام ويروى بمعرفة
الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا ان اكثر ما يقال
على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغريبين ان كل ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام
فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله تعالى والنبي والامة
والملة لا تضاف الا الى النبي كما في التيسير والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل
التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالعلم قلة
وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول والفاعل واما بفتحتين
بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح وههنا يكون
مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او يشبه الشريعة بسلطان في اصحاب قتال لهم
اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار
معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا ولون
الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالكلام
الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله
قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي
افضل الشرائع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض
افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المطلع
ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث
ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير جاعلها اي مصير الشريعة وهو كرافع صفة

فان

فان اللام للجنس ولو نكرة لجاز ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد للعلامة
السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع نكرة ثم يوصف بجاعل على انه يجوز وصف
الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا منه ورافع بوصفه
او بدل ويبدل البدل من البدل كما في مواضع الكشاف والكواشي وغيرهما
فمنعه من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله
او صفة له ولم يعطف بهذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل
منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني
بدلا او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني
فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب
كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة
اي كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة
الى قوتها وعظمتها فان الارض تحد وتعنت بكثرة الاشجار فضعفت اشجارها
وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت استقر
في اعماق الارض فلا تحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤس اغصانها او
اغصانها فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرها
طيبة للبعد عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى انه جعل الشرع كشجرة
لا يميل بما حل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان الشريعة اصولا ثابتة
وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما
ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام
وفي الى النسب بحسب الامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان
اسم اصله وابيه ثابت كان اصله وفرعه ثابت ولذا قلما رجع عن الاحكام
بخلاف غيره من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد
كما في الكشف ودليله ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد
فهي كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام
لا يبدأ فيه بالصلاة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلاة بالرفع
بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلاة على
رسوله والابتداء غير مانع عن الجمع بينهما وبين التسمية والحمد اذ الظاهر من اللام
في الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه
الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان
بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري
وغيره والتصلية مبدلة من الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه
ومعناه الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه

نقل عنه رحمه الله عنه قوله فاضم كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس كما في شرح الت ويلات في قوله تعالى ان شر الدواب عند الله الصم البكم انتهى اي كما جوز هذا الاضمار لذلك الاشتمال في شرح الت ويلات الى اخره

تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على
محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ
شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي
المغني انه العطف لكن في النسبة اليه تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى
المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء
ايماء الى ان ترك السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل
مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة وكون آخر الحبيب على
الرسول لكان اسلم من الاستدراك محمد اشرف اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم
وقيل ثمانمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر
خصاله المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده له تعالى افضل الرسل
والانبياء صفة لانه مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضم كلمة
من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث
المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة
التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة
وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم
كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى والرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان
او ادميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد
بالرسل الملائكة ويجوز ان يختص الرسول ههنا بالادمي وحينئذ يكون الصفتان
معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول
من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التاويلات
وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل
منهما في غيره مجازا او مترادفان على ما هو الاصل العادة في الخطبات
فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص تقدم للترجيح فيكون
موافقا لما بعده وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي
فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل
ويونس عليهم الصلوة والسلام وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مأمور
بالابلاغ بلا انزال الكتاب والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول بمعنى مفعل
مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي ما يذهب به المتحمل للكلام
والفعول من ابنيات الانادوا والنبي من النباء وهو خبر ذو فائدة عظيمة
يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل او المهموز
كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما الا انه
النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان في صحيح اللام يجمع على فعلاء
كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول لانه

كما قال

از التفضيل على خلاف الجنس انما يصح منها

فيصح ان يكون وضعا للعهد والنكرة كما سبق انفا نقلا عن التفتازاني

فيصح صفة للمعرفة لوجود شرطها اعني اتحاد الجنس و التفضيل على كل فرد فرد ه

٤

كما قال

الراغب وغيره ولان بابه جرحى ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم
استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلاة عليه كما هو يوجد بلا ذكر الآل
حيث بين صلى الله تعالى عليه وسلم كيفية الصلاة عليه بقوله اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما في شرح التاويلات قال وعلى آله اي على امته من المؤمنين كما
في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات
والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى القصبة من النزرة ه
المبدلة همزته الهاء عند البصريين ومن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما
في شرح المفتاح الاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما من الحديث ولانه
مما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشيرين بفضيلة
ما لا يوازى بحظه على من صحبة افضل الخلائق فقال وعلى اصحابه اي الذين امنوا
مع الصحبة كما قال جماعة المحدثين وانما او شر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط
ملازمته ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل الاصحاب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه
ومثل الصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب
بالسكون او اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتاب
نجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية
الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه
كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل فاللام الكوكب الطالع والاضافة
للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير بحيث
انه يراه او بالجري على طريقهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي في الاصول
وجعله ما هو مثل المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورفع ذاهب
الى ان المراد مخاطبة الاصحاب ليس بحجة ولكون الخطاب للقوم الذين في عصرهم
على ما قالوا في نهاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاخر في تقديمه على القياس تردد
والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعلى الرأس والعين
وما اتانا عن الصحابة فنأخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن
رجال فانه من التابعين راى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء
بل من الاكابر كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يغره ما في جامع الاصول انه
ليس كذلك على ما لا يخفى فانه قال في اخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه
عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب انه لا يقلد الصحابة والتابعون الا ابو حنيفة فان
عيسى عليه الصلاة والسلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في فصول الستة وما فرغ من
الخطبة التي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع
في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المص وسبب التاليف وغيره على وجه
يشعر بالاهتمام التام فقال وبعد بالضم او الرفع مع التنوين او الفتح على تقدير

لفظ المضاف اليه اى وا حضر بعد الخطبة ما سياتى فالواو للاستئناف
او لعطف الاتى على مثلا او على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية والظرف
متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفقار للتعليل والتحقيق
كما فى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اى لاجعل العبد فاللام للعهد وهو
فى الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه
وانما اثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه منبئ عن كمال التذلل
الذى هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما فى المشهور من الضعف مما لا
يخفى فان تقديره اما مشروطا بان يكون ما بعد الفقار اعلام و نهيا او صببا ما قبلها
او حذف الكاف فى الرضى واما توهم انه لم يعتبره احد من النحويين المتوسل اى المتقرب
الى الله لا غير بقرينة المقام باقوى الذريعة الذى هو الايمان ولا يخفى ما فيه
من التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن
بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة بمعنى
الالة وهو ما يتقرب به الى الشىء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل
به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد
فلا حاجة الى جمعية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على ان اقوى
يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال يجوز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن
مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرده عن كلمة من واللام
والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منسوبا ويجوز رفعه حملا
على المحل بلا معنى التجرد ولا يخفى ما فى ذكر العبد الكبير ثم العبيد المصغر من الترقى الى ما
الكمال ولقبه صدر الشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على انه يكون
مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذى قدر فهو مكنية واثبات التاج
تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد
بمعنى اليمن كما فى الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما
فى الديوان وغيره وهو لغة ما يل منه قولهم مسعود وقيل انه كان بمعنى الاسعاد
فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه لازم حينئذ على انهم اختلفوا فى هذه
اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا
فى الجنة بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز
ان يكون مثل اجنه الله فهو مجنون كما قال البيهقى وغيره جده اما بكسر
الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او بمعنى الاب والام والمعنى
انه كان اجتهاده فى تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابواه او ابوه
مسعود والمراد اسعادة وجه اى دام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام
سيذكره وانما اخره عن الباقيات لانها احرى بالمقام مع انه يحتمل الايهام الا

ان فيه اظهارا فى مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقى و
المجازى والمكنى والتخييل وابح اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب
او ضمها من النجح حاجته بمعنى تقضيت جده بالفتح او بالكسر يتناول ذلك العبد
الجملة خبران قد الف من التاليف وهو جمع الاشياء المناسبة الا ان التنظيم
فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم جدى ابو الام المسمى
بالمحمود مولاى صفة لجدى كما بعده والمعنى سيدى او ناصرى فى الامور الدينية
او مالكى بسبب تعليمه اياى وفيه تلميح الى قول على رضى الله تعالى عنه انا عبد من
علمنى حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد
من قرات عليه العالم من العلم الذى هو ادراك الشىء بحقيقته كما قال الراغب
الربانى قيل سريانى الا انه قلما يوجد فى كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان
وقيل الى الرب الذى هو انشاء الشىء حالا فحالا الى حد التمام والايصال مطلقا
الا انه تعالى فالالف والنون فيه كما فى ريان للمبالغة مثل المشددة فى الاحمرى
وفى المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ فى العلم والدين
وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الربانى للاحتياط بما يعارف انه
قلما يفترق عنه فى الذكر والعامل بعلم ما خوذ من الانبياء والمرسلين عليهم السلام
فحينئذ فى صفة جميعهم فان فى الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فانه كان من
نص عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو محشور فى صفهم
خلف نبينا وخلف كل نبى هو شرع له وان كانوا مائة الف ويرى نفسه فى
فى اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان من نص عن نبينا عليه الصلاة
والسلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فانه اصابه و وافق الانبياء
اجمعين واحد الحجة خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبى عليه الصلاة
والسلام وان اخطاه فمع المخطئين صف بحيث فى ذلك الصف والعمل كل فعل يكون
من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمدانى
منسوب الى الصمد اى المدعو المسئول الذى يصمد اليه اى يقصد لقضاء الحوائج
وفيه اشارة الى انه لا يقصد فى مطالبه الا اليه تعالى و بتوحيده الزيادة ان
برهان الشريعة اى اوكدها ولتها وهو الذى يقتضى صدقها ابدا فانه من البرهة
وهى المدة وقيل بيان الحجة كما فى المفردات وهذا مشير الى ان نونه زائدة يؤيده
ما فى الاساس يقال ابره فلان اى جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن يخالفه
الجوهرى كما وابن الاعرابى قال قد برهن عليه اى اقام الحجة والبرهان عند اهل
الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية
ولا يخفى ما فى وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو فى الاصل
الموافقة ويقال على الاعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد بحسب ما يقتضيه
الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اى الذى لا يفتقر فى وجوده الى

غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلثة والفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام
او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة
ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة وارث الانبياء والمرسلين الى الاخذ
منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل
فيهم المجتهدون تبعا وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجهه تعالى
كاساتذتهم كما هو شان العلماء الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة
التخفيف نحو واسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية
والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء ابن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود
بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اجلهم واكبرهم
في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية
صار جزءا شريفا في الشريعة ففيه مكنية وتخييل ويجوز ان يكون المعنى شريعة صادرة
فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه
الله على تاليف هذا الكتاب عني اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة
الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة من الياء بمعنى الجميع والاول اشهر في الاستعمال
واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر
ابو علي ان كونه من السؤر بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر
ولذا ذهب الامام ابو منصور الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما قال الجوهري
فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به وانما ذكر الاسلام على
الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من
الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائده الفقه مما لا
يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظي ظرف الفتح بفتح الهمزة
وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في
كل تعليل اعلام ان اول وصول النفس الى المعنى شعورها فاذا حصل في قوة النفس
على تمام ذلك المعنى فتصورها فابقى بحيث لو ارادت جاعه بعد ذهابه يقال له
حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب فعال مبني
للمفعول او مصدر سمي به تصوير اللفظ بحروف هجائية وكما يسمى المكتوب به صحيفة
يسمى المكتوب اي الملفوظ به لان الشي يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية
ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشي عما يضره والرواية
النقل عرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية سواء كان من السلف او الخلف وقد
يختص بالسلف او القول بالخلف والا اوقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى
المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنس لانه كلي شامل لما يلفظ او ملك زيد وعمرو
مثلا والباعث عليه من الضرورة انه لا يتعدد في اللغة نقل المركب الى الجنس فانه حفظ
فانه ناظر في بيانه جميع مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية

جمع المسئلة بالتحقيق وقد يخفف لغة السؤال او المسؤل او مكان السؤال وعرفا
قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهي مبادئها التصورية
وعلى مقدمات يتالف منها حججها وهي مبادئها التصديقية وقد تكون ضرورية
محتاجة الى التنبيه واما ما لا اخفاء فيه فليس من المسئلة في شي والمراد هي القضية
الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم
كتاب معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف فعن الكرماني يقال
هداه الطريق وله واليه اذا ذهبه الى المقصد واوصله الى راس الطريق وقيل
ان الطريق من ناحيته كذا قالا ولانه لا ايصال بالحقيقة الا اليه تعالى وهو
اي كتاب الوقاية حال اخرى والاعلام يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول
الفقه كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا
الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رايتك كما في الاساس فالباء للتعدية
وقيل المعنى ما تزين الكحل بغير عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول
الى المجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية
وهو ههنا مجاز عن اهله بلا خفاء فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص في بصر
فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز في الاسناد
في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثاني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار
الحال لاضافته الى الاقل والا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث
اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظه ظرف الثاني الوجازة
بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر
ليستقيم المعنى بتقدير في الظرف الاتي وانما اختار على الايجاز ليشير الى انه خال
عن التكلف لكمال قدرة المؤلف والالفاظ مصدر لفظ اللغة من فيه ثم استعمل
في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما جمع به لافادة الاستغراق كما
فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني
بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اي في مصاحبته فان مع بالفتح ظرف
بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم
منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الحزم
وينبغي ان يكون من المبني للمفعول الموافقة الوجازة والمعنى المقصود عرفا ما دل
عليه اللفظ كما في الذهن عندنا وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام
ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف
الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجاء شبه كما هو حقه ثم يقول في ذلك العبدان
لما وجدت اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية
عند بعض مستعمل استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة والاولى معمول الثانية
قصور همم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء وفتحها في اللغة القصد الوجودي

او عدمه ولو خسيسا وفي العرف والاستعمال الفصل الى حيازة المراتب العلية المقصود
مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر المريدين
لان يجمعها الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا
والابعد عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان يقال تصورهم لبعض المحصلين
عن حفظه اي كتاب الوقاية اتخذت منه جواب لما بلا فاء وتعلما قرئ بها كما هو
في بعض النسخ والتاء فيها اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهم الجوهري هذا
اشارة الى المختصر الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب
او مجازا كما هو المشهور او وصفه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه السيد في
في شرح الكتاب وانما سمي به دون المنتخب لان الاختصار لغة حذف طول الكلام
وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو
المراد دون الاول بقرينة ما بعده ورعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشارة
الى ان الوقاية الجازة بحيث لا يتصور التصرف في عبارته وانما يتصور في ايراد بعض
مسائل الغير و [illegible] مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اي حال
كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا باس بخلوه عما
يحتاج اليه من علم الفرائض وزلة القاري وغيره مما لم يكن فيه والبدل الفراق ومنه
جزء لا والضمير لما في بعض النسخ لا مندوحة اي لا سعة ولا غنى للمرء في الدين عنه
فمن احب واراد استحضارا وي استحصال جميع مسائل الهداية فعليه بحفظ الكتاب
فليلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل وانه كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب
والاكثر كونه ضميرا لمخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية
العمل كما قال الرضي وبيان الباء صلة وليست بزيادة فان المعنى فليستمسك به
كما في شرح المغني فعليه معناه واللام للعهد او بدل من المضاف اليه اي وقاية
الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام
عليه عند كونه مصدر الصفة ومن اعجله الوقت اي حمله على العجلة وهي
تحري الشيء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض للامر كما في
المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف يفعل قبل اوانه فهو مكني
واثبات الاعجال تخييل للتصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اختار الاظهار
لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية
هي القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات
العنان تخييل والصرف ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه
بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر انه اي الامر تعالى فان للتعليل والمعلل جواب
الامر المحذوف وهو ليحفظه ويجوز ان يكون الجمل جواب السائل كان سائلا واظهار
كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقولهم انهم مغرقون وربنا انشأنا سنا نشهد
انك لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او المصرح لطف الابهام ولي الهداية

بهو من

اكتفى في هذا الكتاب بالفصل عن الباب

هو من يتولى اواحده الهداية اما بمعناها اللغوي اي انه تعالى متول لان يجعل المحصل
بحفظ المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصته محيط بزبدة فصار
مستغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اي انه تعالى
متول لان يجعله بحفظه مختصرا لمسائل الهداية وفيه على ضمير المختصر والمعنى ما
احسن فعله حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرط صلاة
تتقدم عند الفقهاء على غيرها من العبادات فقال **كتاب الطهارة** في الاصل
بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه حركة الهمزة ويجوز الضم
على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس
واحد تحته في الغالب اما ابواب دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف
واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد يكتفى بالفصول
كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يطهر به من الماء وبالفتح
مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس
وفي الحكمية مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انه
للجنس او الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر
في الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فانه تعلق الموضوع
فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت شاع عندنا احترازا عما هو
الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم
المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء
لانه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم
تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم
ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما
يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور
ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض
الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض
حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل بعض من
المندوب والمباح على راي الاشعري الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا
وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف النفي الفرض
فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ
وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة
واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة و
انشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في فتاوي الحجة غسل الوجه اي اجراء الماء على
بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر
الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه جائز وهذا على ظاهره

بحيث يختص عن الاباحة والندب التعسف
بان يقال المراد حكم ثبت لزومه بدليل
لا شبهة في قطعيته ثبوتا ودلالة اي
في قطعيته ثبوتا ودلالة وذلك بقرينة
ان التعريف للفرض بمعناه اللغوي
وهو القطع واعني في معناه الشرعي
كما قال الواو بمعونة عموم قوله لا شبهة
في سياق النفي فيخرج ما صلته [illegible]
بقدار خبر قطعي وغرفته به بعض
الشراح

عند الحلواني وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط
الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب انه سال الماء قطرة او قطرتين بلا
تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر بلا
الجريان ينبغي انه لا يكون مجزئا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم
من الحقيقي والحكمي على انه قد دفعه على ما يأتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء
جاز وانه كما في الدسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في
اعمال الوضوء اجزاه وانه كما في الادب انه لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه
لو الجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة
كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في اجارة
الزاهدي انه غير معتبر والصحيح انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها
وانما حمل الغسل على الفرض وجعله العكس لانه يبحث في الفقه عن افعال المكلفين كما
انهم احترزوا عما هو دأب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم
انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من الاغتسال والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه
من المواجهة كالربع من التربيع وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اي
شعر نبت بين النزعتين مسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على
جانب القفا ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي
الهداية به اشعار بوجوب ايراد الماء من فوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب
الاستحبابي لان الزاهدي نقله ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر انه لا وجوب في الوضوء
الى الاذن بفتحتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي
يوسف رحمه الله تعالى انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل
الذقن بفتحتين مجمع اللحيين واللام وعند البعض والاقصى ما يبدو للمواجه
عند الاكثرين فما سقط في الوجه عن غيره داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية
لشيخ الاسلام والدين عصام وظاهر ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل
وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد وجب ايصال
الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي
لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب
ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
على انه جائز ان يقدر على شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف والتقدير
الوجه لا متعلق بالغسل والا فقد غسل في غسل يديه اي يدي في الوجه
فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزم
لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو
المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه اي في الوجه
وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل شيئا من جانب اليد والرجل نعم اذا بطن وبني

بها فيغسلان كالاصبع الزائدة والثآليل كما في الزاهدي وهما من رؤوس الاصابع الى
الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في تشريحه ان اليد مشترك بينه
وبين رؤوس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انما تقع على الذراعين
مع المرفقين فالاولى ذراعيه وقد منه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة
موصل العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند
ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد
اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما
في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مربع في مقدم
الرجل عندهما فلا يغسلان والعظمان الناتئان عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الاية متروك
بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن حجر والبداية لابن
الجوزي انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع رأسه من موضع الاكليل
والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال
والفودين والمسح لغة امرار شيء بشيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا ان الامرار
شامل للحكمي كأن الشيء المبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الرأس او خف
او اصابه المطر او دخل في اناء لاجزاه من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب
ذراعيه كما في المتداولات فما قال المص ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء
كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي انه يجزي عنه
اصابة الرأس بشيء غير مبتل قلت نعم الا ان المعنى مسحه بشيء مبتل بماء ماخوذ
للمسح بقرينة ما يأتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في اليد بعد مسح عضو او غسله
وفيه خلاف ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على
الوقاية لم يجز وانه وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت
فقد جاز عند العامة والى انه اشترط فيه والى ان اي موضع مسح فقد جاز
الا ان من السنة البداءة من مقدم الرأس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلثة
انه يمسح ثلث رأسه كما في النظم وذكر في التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح
جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في السراجية ومسح
كل ما ستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع
اجزاء اللحية فان المفرد الموصوف اذا وقع مضافا اليه فهو لاستغراق اجزائه
اللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في
الاشارات فيمسح على ما في الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على الخدين لا غير على ما
روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبه اخذ ابو اليسر كما في صلاة المسعودي والاول
اولى من جهة انه على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة
الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية

الهداية انه لا يفترض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المفروض مسح ربع الكل كما في الكافي
مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة
رحمه الله انه مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت غير نبتة والى
ان الاصل غسل البشرة ولهذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان
بالايصال الماء الى ما تحتهما وفي الفلالي يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى
انه يغسل العارضين على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل المسترسل
منه وقد قالوا انه لا يغسل عنده وسننه لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب عليه النبي بلا
امر وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة الموكدة كالاذان والاقامة
والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على راي وحكمها كالواجب المطالب في
الدنيا الا ان تاركه يعاتب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كالاذان المنفرد و
السواك والافعال المعهودة في الصلاة وفي خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة
لادنى ملابسة فان الكل غير مختص بالبداءة الصواب الهمزة كما في المغرب بالتسمية
اي التقدم ببسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
الا ان الاول افضل والاحسن الجمع بينهما لورود الاثار فيهما كما في الكشف وغيره والوجه
يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر في
الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فيجيء في اخر الكتاب و
بغسل يديه الى رسغيه بفتحتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية
داخلة قياسا على المرفق وانما اعيد البا للاشعار بكمال المقارنة بينه
وبين التسمية ثلاثا بالالف مكتوبة من الغلطات عن شيء وظاهره انه سنة
في حق من انتبه من النوم لا غيره ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى ولا تقيد
بحد في الاصل فيا خذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل
في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل
بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة او غيره بالصب فان
لم يوجد المغترف بالمنديل ويغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه
تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البغدادي وسنته السواك اي الاستياك
كما في المقاييس وغيره فلا حذف والا اد اراد المسواك طولا على ظاهر الحسن
السن الايمن اعلاه ثم اسفله ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعيدا بجعل ابهامه
اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه
يورث البواسير ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى
فاذا استيك يغسل فان الشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب
والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله تعالى عليه وسلم من اذنه موضع القلم من
اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان في بعضهم

لفظ مسكت بالالف لو منونا منصوبا
والنه انما نثة فحذف واما الالف
اوثلث كما في مجاز التسهيل وانما قال
ثلثا بحذف التاء لان المعدود
الغلطات او المراتب والتصحيح جوازه
فقد حكى الثانيث وان كان المعدود
غير المذكور كما في الارتشاف وشرح المرادي
للتسهيل وتفصيله في فصل الجنائز
عند قوله وسن في حمل الجنازة اربعة

يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية
كما في صلاة المسعودي لكن في المشارع انه يستحب وهو الاصح كما في الاختيار وفي
حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضي
فيسن او يستحب عند كل صلاة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال
صلى الله تعالى عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
وقد صح من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك
رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية
واصله من الزيتون فانه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب الخوخ او
التوت او اصل الشوك وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر في غلظ الخنصر وطول
الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صح به في كتب الشافعي وقال
الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان ركب عليه وفي الكلام اشارة
الى استواء الرجل والمراة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها تام مقامه في حقه
والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور
لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلاث مرات بمياه اي ثلاث غرفات
جمع ماء بالهمزة المبدلة من الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كانفه اي غسل
غسل انفه ثلاثا بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يمضمض ببعض كفه ثم
يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة
الاستغراقية لا فاد المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملا الفم
ويستنشر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين لا يتقيد باليد
اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني
باليسرى والاكتفاء دال مشعر بانه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى
ان يدخل كما قال الزندويسي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان موكدتان
تاركهما اثم وكانه في الماء كما في الوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضا مرة معهما
وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل يكون ظهر الكف
الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العمادي وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات
انه سنة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى واما عندهما فمستحب وفي الاختيار
انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك
اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدءا من خنصر رجله
رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما في شرح الحجاج للقاكا
ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا اقتضى الامام الهمام صلاة عشرين سنة بالتخليل من
فوق وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليدين والرجل ثلاثة بان يغسل

مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية
سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دون نهاية الفضيلة كما في
الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلاث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على
الثلاث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلاث ونوى وضوءا اخر جاز والا فان
غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضا مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم
والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد
من اجزاء الزمان للاحتراز عن ما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا فقد مسح ثلاثا والا فمرة
وقيل ومرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا بثلاث مياه جديدة وقال شيخ الاسلام انه بدعة
وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من اليد على مقدم رأسه
ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على نحو ذلك كما قال عامة المشايخ
وعنه وعن محمد رحمهما الله تعالى انه يبدأ من اعلى رأسه فيمدهما الى مقدم جبهته ثم الى
قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما الى
مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء
مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي ان يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه
ويمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين
والاكتفاء يشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه
اي بماء مأخوذ لمسح الرأس فلا يأخذ ماء جديدا كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه
حسن فضعف ما في الاصول انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية
بالتشديد وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده واريد
ههنا قصد جواز الصلاة لله تعالى واشير الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن
في الامهات انه لم يجز به وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء
وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة
فلا نسلم عندنا قبل غسل الوجه كما فرض عند الشافعي رحمه الله تعالى وانما اخرت
لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها
كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق
فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس ثم الاذن
ثم بالرجل كما في المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث
لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جف الوجه او اليد بالمشي قبل
غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من انه لا يشتغل
بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه فيترك والذي عند المشايخ كما في الزاهدي
ومستحبه مصدر ميمي لكونه سوا انفعالا مقابلا ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب

كالندب

كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وترك
اخرى فيكون دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار
الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل
في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل
الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط التيامن
في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا
وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فيدفعان وانما خص لانه عام في لبس
الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص
الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء
والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة لا الحلقوم العنق
بظاهر كفيه كما في النظم المسبل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية
عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند
الاكثر سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء
اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء
شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان
اصله نقض تاليف الجسم ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو
خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من
احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة
والريح الخارجين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قاله المصنف وتفصيل
ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد
عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع
واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعند محمد رحمه الله تعالى انه
حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في
العتابية فلا ثبات حلق في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو قطرا احليله دهنا ثم
عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه
اذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس السبيلين ينتقض بلا خلاف فانه خارج
او ما خرج من غيره بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير ذلك السبيلين فاجرى
الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج من الغير نجس بالفتح عند الفقهاء عين
النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما واما قولهم
شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وعن محمد
رحمه الله تعالى انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينقض كما في الترتاشي سال ذلك
النجس بانه لا ينفصل كما في العمان ويؤيده ما في المقاييس ان تركيب يدل على جريان
وامتداد الى ما يطهر من التطهير او التطهر اي موضع يتنظف في الوضوء او الغسل

ج قال السمين عند اعراب قوله تعالى في سورة النساء
فان طبن لكم عن شيء منه ان ضمير منه يعود على
الصدقات ذهابا بالضمير مذهب الاشارة
فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا
مذكرا الى اشياء تقدمته كقوله فما
بين ذلكم بخير من ذلكم بعد ذكره اشياء
قبله وقد تقدم ذلك في البقرة في مثل عوان
ن رؤية مشيرا الى ما نقل عن الزمخشري
عند اعراب قوله تعالى عوان بين
ذلك من انه قد يجري الضمير مجرى اسم
الاشارة في هذا قال ابو عبيدة
قلت لرؤبة

واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي انه يستثنى منه عرق الحمار
فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا نشف
الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا
او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فراى اثر الدم على شيء منها او استنثر
فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من راس
الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز
ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب
كما في المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لانه لزم
ان لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر
عما اذا خرج من شيء في جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم الى الانف فشد
ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم
فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به
جرب او جدري او نحوه كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فان نفذ البلل الى الخارج نقض
كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط ثم
ان ما ذكره منتقض بما اذا انقاطر دم كثير مثلا من ورم او مما صلب من الانف او
من العين فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر
فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان حينئذ ولا سند له
قوله سال لتحقق العبارة ناقضه خروج النجس لما كان بعض انواع النواقض الخارجة
من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء وزنا مصدر قاء
ما اكل يقيء اذا القاه وما مفعول به وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل
وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا لان القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل للاحتياج
الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة ه
رقيقا اي سائلا ان احمر البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان
نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملاء الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد فلانه
ان كان صاعدا ملاء الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف رحمه الله تعالى مضطرب
كما في المحيط لا اي غير ناقض هذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما
ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم
ينتقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال
الميداني اي امره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على الوضوء الاول كما في
المحيط وناقضه القيء غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما جامدا
او سوداء او صفراء ان ملاء غيره الفم بان يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل
من تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى راي
صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية

وفي النوادر

وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف رحمه الله تعالى المجلس
وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن
ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي
المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفى مع
انه علم من قوله نجسا او غيره ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملاء
الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف رحمه الله تعالى واليه ذهب الطحاوي وفي
حيث قال بكره انه يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقطه
الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد
وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما
ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر
ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا او قد بين حكم الاول دون الثاني
بينه فقال وما ليس من ذلك الخارج بحدث ناقض لقلته اشار به الى ان
الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية
ليس بنجس بالفتح ولم يتنجس بالكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر
لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا
عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات ه
والمراد ما ليس بحدث اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من
المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص
وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض ام لا اي ما لو ازيل لسقط
ذلك المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
وعنه انه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض والنوم
استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من
الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ومتعد بعلى دون الى فما جرى مجراه ولم
يتضمن الميل والا انتقض بمجرد الميل الى ذلك ولا يخفى ما فيه من ان التضمين
يتوقف على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض
فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي
الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن
حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع راسه على ركبتيه لم
ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل
الى الارض او عند الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه
وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد
لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف في التعميم والى ان نوم القاعد

المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في
الزاهدي والى ان نوم القايم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في
المحيط ولانقضاء زمن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يحتاج في هذا الكتاب
الى ان يقال ان نومهم غير ناقض و ناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء
فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب
من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند
بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح
ما نقل عن الامام الحلواني انه يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون
صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب به والاطلاق دال على
ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء
بعضها اولى و قهقهة بالغ سواء كان يقظانا او نائما عامدا او ناسيا
او غيره و قال بعض المشايخ انها من النائم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في
المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهي ان يقول
قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان الاكثر انها ما يكون
مسموعا له ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا الاخير ناقض و قال بعضهم
ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو
ان يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير ناقضة كما قال
الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة في صلاة
صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلاة مكتوبة او نافلة في المصر او غيره ولو ان
كما قالا واما عنده ففي النافلة في المصر ينقض لانه ليس في الصلاة فاحترز
بها عما وقع في مثل ذلك ومن ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقية او تقديرية
فخرج بها صلاة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في
الشريعة تماس احد الفرجين منهما الاخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء
الختانين من المبسوط والمصنف ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار
كما في الحقايق و ينقض طهارتهما وانما لم يقيد به لانه لا يكون المباشرة بين
الرجلين والمراتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد
رحمه الله تعالى فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول
الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا
ظهور شي وهو الصحيح كما في الحقايق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة و
الميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم
النظم والمباشرة في اللغة مس باشر الرجل المرأة اذا افضى ببشرته الى بشرتها
فهي بمعنى الملامسة ولذا قال بعض الائمة الحكم الملامسة الفاحشة
تحرز عن القول والافعال لا اي غير ناقض مس بشرة البدن بالبدن او بالعكس

سواء

سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا و سواء كان اللامس يدا او غيرها والمس
ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمراة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم للجبا
كهو والذكر اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا ولو بباطن
الكف والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي على انه يوهم
انه ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المراة والذكر مكروه والمتبادر من
اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل
هو ارادة الصلاة على ما قال الجمهور كذا في النهاية و فرض الغسل بضمتين وسكون
اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام
غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وانه لم يستعمل
الا في الاغتسال كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب
وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان الحكم بالمطاوعة مقصور بالسماع
غسل فمه وانفه بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في
فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصايم كما في المنية وفيه اشعار
بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط الصب كما قال
بعضهم و ذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط كما في الخلاصة ولو كان في سنه
نحو ما تبقى فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس
كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة
في الجنابة و غسل كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل
كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير الصرام والصباغ والنجان والطيان
يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الايمة الثلثة كما في
ويحرك القرط وانه لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال و يدخل الاصبع في السرة
والماء في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل
اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعن ابي يوسف
انه اصابه بلا اسالة اجزائه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان
الدلك ليس بشرط الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالى كما قال في الزاهدي
ولغسل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت
خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاييس وغيرها
والبداية عن محمد رحمه الله في عدة المحيط والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى
الرسغ ثلاثا وفرجه اي ثم فرجه بان يقبض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله
باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا
كما قال المطرزي ويزيل عنه كل موضع من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقة ان
كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فحينئذ الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر
الهداية والكافي او معترضة فلا يلزم بل يفرض كما في الجلابي واليه اشار

القاضي في شرح الجامع حيث قال ليس فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه
ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم انه يتوضأ
اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما في منيته الغسل
ويمسح رأسه على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لا يمسح كما في المحيط وفيه رمز
الى انه يغسل رجليه وهو سنة كما في الجلابي الا انه يغسل رجليه الواقعين في المستنقع كما سيأتي
وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل
وقيل يقدم مطلقا والاول الاصح كما في الزاهدي ولعل وجهه ان الماء ليس بمستعمل
فلا حاجة الى الغسل ثانيا ثم يفيض اي يصب الماء اي من الماء المعهود في
الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلان للوضوء والاول
الاصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات
وذكر في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا
فيبدأ بمنكبه الايمن ثلاثا ثم بالايسر ثم الرأس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايسر
ثم الرأس وقيل بالرأس والاول الاصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه يغسل الفرج ثم يطلي الوجه واليدين برطل وكذا الرجل والرأس وسائر الجسد
بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو عند ارسال
الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه كما في الخزانة ثم يغسل
رجليه في مكان آخر كما هو الذي في المستنقع بالفتح اي المجمع للماء المستعمل وفيما ذكر
اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث
فيه ساعة فاتم الوضوء والغسل لاكمل السنة كما في الزاهدي ويكفي للذات
اي للامرأة ذات الشعر الضفيرة اي المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول
والتاء للمبالغة او النقل الى الذوائب ان ابتل اصلها اي بلغ الماء اصول
شعرها وفيه انه لا يكفي كما في المحيط فتغسل المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول
المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي للذات لو انتقضت كما في الزاهدي
والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا اضرها غسل
الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر
اي شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلاة الا ان الغسل
مستحب عقيب الجنابة والآخر بما ينقض الوضوء فيتباذى به الملائكة كما في الشفاء
انزال المني اي خروجه عن القبل كما قال البيهقي وانما فسره على الخروج تبركا
بعبارته صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المبسوط والمني بكسر النون مشددا
وقد يسكن مخففا هو ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي
النظم ان الحبل لا يكون الا من الماءين كما في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل
فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال والبه
فذهب المحققون من الحكماء والانزال يشير الى ان امراة لو احتلمت بلا خروج

المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل في ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي دفق اي
سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى
خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذي شهوة اي لذة وان
كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان
متلازمان في زيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة
لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه
على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر والتريبة ظرف الشهوة
فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرأة بشهوة او احتلم فانفصل
عن مكانه في هذه الصورة فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل
بعد الوطء بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله تعالى كما في الزاهدي وغيره والخلف وبه ناخذ كما في النوازل وذكر في النظم
انه لم يجب عند محمد رحمه الله تعالى وزفر خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى
ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة من رأس الذكر الى
المقطع وهو غيره واخفاء من نحوها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين
او اوارة في قبل او دبر باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر
والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم
يجب الغسل وفي الكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في
الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا لهما
والى انها من الخنثى لو غابت وجب كما في قاضيخان والى انها لو لفت بخرقة او غيره
لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب الا ان يرى انها لا تصير
نفساء بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة على الفاعل الواطئ ظرف تجب
فلا ضرورة الى الحذف والمفعول الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف
فلو كان احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق
والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط ولا يرد وطء البهيمة لان حكمها بان
واعلم ان الشرط المحقق هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فيوجب
الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط
في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا يظن او
تيقن انه مني سواء كان تذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه اذا لم
يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا شك انه مني او مذي
تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا تذكر
الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل
عنه روايتين كما في الحقائق وانما عرفنا بلام العهد والمذي المشكوك لانه لو

الغسل بالمذي ما صلا بل بالمني الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته
صورة المذي المشكوك لا حقيقته كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه
لو تيقن بالمذي لا يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا لخفته عليه ما في المصنع من الخلافات
لكن في المحيط وغيره انه واجب حينئذ وبانه لا دخل للانتشار الآلة قبل النوم
وفي النوادر عن محمد رحمه الله تعالى انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لا يجب
الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه حال لا بد من حفظه كما في المحيط و
الزاهدي وغيرهما فيعلم ما قررنا لا تصور فيه بل في القائل به والروية الابصار
والعلم وغير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير
مجوز عند الجمهور فدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا
واحترز بقوله روية المستيقظ عن روية المغشي والصاحي المذي بعد الاغماء
والسكر فانه غير واجب لكن روية المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي
عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي
بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح
وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء ان خرج فهو ودي وانقطاع
الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي من اخر الوقت مقدار
التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدونه لا يحكم بعتبة الانقطاع وهذا في حق المسلمة
واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما في
مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق
الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ وما وجبه بعضهم
وتوقفا فيه كما في المنية والاول انه الشرط والسبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد
الكرماني انه نفس الحيض لا ان الغسل غير مفيد فيه حال الانقطاع وانقطاع النفاس
كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال
ابو يوسف رحمه الله تعالى وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب له وطي
بلا انزال اي بغير خروج المني فالباء داخل في الانزال على الاصح ولا البزرة بمعنى غير
كما ذكره السيرافي والمحيط كالبهيمة الا انه لم يذكرها لظهورها وسن اي ووجب بلا
عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل انه يكون من المستحبات فيوافق ما في التحفة
وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل
لصلاتها كما قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لانها افضل الصلوات وهو الصحيح كما في
الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن الصاحبين
فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلاة لم ينل السنة وفيه
اختلاف بين الحسن وابي يوسف رحمهما الله تعالى كما في التحفة وغيرها لكن في تتمة
المحيط وقاضيخان انه لا يعتبر بالاجماع وفي الجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس

اولبد

او لبد الجفة لعل بها لا يحصل دفع الرائحة المقصود منه والعيدين اي الفطر
والاضحى وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف رحمهما الله تعالى كما في التحفة وسياتي تمامه
في فصله والاحرام اي للاحرام وعند الوقوف ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب
لكن في المشارع انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي
والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراة والقدر وعرفة
والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو نوعان
مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحر ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاول يزيل
النجاستين والثاني النجاسات الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية
عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط بالمايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح
الطحاوي وهذا مجمل ما فصل بقوله ويتوضا بالصحة اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء
اي بما نزل منه من المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او
جاريا فلا يتوضا بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضا به والاول هو الصحيح كما
في الظهيرية وماء الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا
كالانهار او ساكنا كالحياض فلا يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضا بالماء الراكد
ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص المتوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا
الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل ما نزل من السماء فلو اكتفى به
لكفى وان تغير اي حال كونه تغير ذلك المايع لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الحيوان الا اقامته
كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة ثم يتوضا به كما في المحيط
وفيه اشعار بالالباس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او الاختلاط
به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة او لا
كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا طبخ اي يتوضا بذلك الماء المخلوط
بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا اخراج الطاهر الماء عن طبع جنس الماء اي عن صفته
الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضا بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار
بان المعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد وروي عن ابي حنيفة
رحمهما الله تعالى والاشهر قول محمد رحمه الله تعالى ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح
لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره
ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة
لغلبة الماء وان توافقا لونا وتخالفا طعما كماء البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة للغلبة
الطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون ثم الطعم
ثم الاجزاء او اذا اخرجه طبخ اي غير طبع الطاهر الماء للاكل والشرب او التداوي او غيره
وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة نحو المرق وماء الباقلا المطبوخ
وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ فيه غير الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون
والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضا به الا اذا كان ثخينا

رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير
الاوصاف الثلثة بالاخراج وتغير مذكور بين كان طهورا ومانع الهداية من ذكر
احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات فلا يخفى الفرق
بين المتن والهداية كما ظن وان اختلطت به اي بذلك الماء النجس بالفتح فان كان
الماء جاريا وهو ما يعد جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل
ما لم ينقطع جريه من بين يديه كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى بالاغتراف
والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء المطر اذا جرى على طريق فيه نجاسات
تفرقت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين
يطرح حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا تغير وكذا
ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس قيل هذا على ظاهر الرواية للضرورة وقال
عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه
الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين
كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتانيث لحذف التمييز الذراع
كما في شرح الكرماني والتانيث كما في المغرب في عشر اي معشر وبانه فيكون دوره
اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه ناخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل ثمانية
عشر في ثمانية عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثمان في ثمان ومثله عن محمد رحمه الله تعالى
كما في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وقيل سبعة في سبع كما في الزاهدي
ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانية واربعين
ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح
المرجح عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحتمل الحوض المربع داخل المدور
وفي الثالث يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي النجاح
ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او في المرة الاولى
كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في سير الفضلات وفي النهاية الصحيح ذراع
الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان
وجه الماء كما يساوي ثمانية بذراع زماننا كان في قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في
عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو انفصل في الارض في ربع او في الحوض طحلب
او كان فيه قطع خشب او جمد يتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا ينحسر
اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف
اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير
العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل
شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية و
العشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث لو جمع
الى بعضه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الصحيح كما في الاختيار وغيره وكذا نهر صغير يجري ماؤها

عشر

في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو
على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلث الاف ونحو
واثنا عشر منا من الماء الصافي وتسع ذلك غدير كل ضلع منه طوله او عرضه عمقا
ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا والذراع اربعة وعشرون اصبعا
لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية وكذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر
وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري كما في التمرتاشي ان
والى جوازه من جميع الجوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه
من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او
اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا اي ينبع في نبع او تجس
في تجسس منبع الماء وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا تغير اي الا ان يكون مطهرا في احد
الاوقات الا بالتغير لذلك النجس طعما اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا
في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرهما او لونه
او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه وقيل خرج مثله وقيل
دخل بلا خروج وقال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا للمسلمين
كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن حكم الحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات
كالمحيط والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سدت جيفة نهرا وجرى الماء
تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات نحو النصاب بلا
لكن في الايضاح اختلفت الروايات عن اصحابنا في تحديد الكبير فالظاهر عن محمد انه
عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه موكول الى غلبة الظن فانها كالتعين
في وجوب العمل به ومحمد رجع الى قوله وعن ابي يوسف ان الراكد كالجاري لا ينجس
الا بالتغير وانما لم يجعل الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه تنجس ولو لم يتغير الا
اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في عشر كما في الظهيرية
ولا يخفى انه لو عوض هذا الحكم الى المفهوم لكان اخصر واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ
بماء نجس اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس اي لا اثم شدة عليه
وفيه دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيها في مظانها ولذا
قيل في لا باس اي باس قليل وهذا الذي لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل
واجبا كما في صوم النهاية بموت مائي المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء
فالبري الذي لا يعيش في الماء وله دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء او
غيره واذا عاش في الماء وتوالد في غيره لم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح
الطحاوي لكن في المحيط ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء كبيرا لا صغيرا
لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مائع اخر غير نجس
وان تقطع وهو الاصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير نجس في ظاهر
الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان

تنقيه خلاف ولا باس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مات في غيره وسواء
كان بحريا كالطير الماء سغير كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل
والبرغوث والبق سواء مص الدم او لا والاصح في العلق انه اذا مص الدم نجس كما في
الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له
دم جامد غير سائل لم ينجس موته في الماء نجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط
ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض في الشمس والدم يسود
ولا يخفى ان هذه بجملته مغنية عن الاول والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا
الكتاب ولما فرغ عن الماء المطلق وما يتعلق به وعن بعض اقسام الماء المقيد شرع
في البيانه وما في حكمه وقال لا يتوضا عطف على يتوضا بما اعتصر اي استخرج الماء
للثمار بالعصر او بغيره بان دق وقتا ما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم
استخرج والرواية بقصر ماء ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر اي نبات
تبينا ولا الاس نحو الرياس وورق الهندباء او تمر نحو نبات تفسيل نحو الورد
وسائر الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ماء الربيع من ماء الكرم
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يتوضو به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء
الدابوغه والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بانه لا يتوضا بنبيذ التمر وانما لم يدخله (?)
وعنه انه يتوضا به عند ابي حنيفة وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد رحمه الله تعالى
وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله كما في القهستاني وهو الصحيح كما في حاشية
الهداية ولا يتوضا بماء استعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان مما يلي البشرة اقل
غسالة العضو ونحوها مستعمل كما قال اكثر المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في
المحيط وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والثمار (?)
والثياب مستعملا عند محمد لقرينة تقطر الطلب ثواب يحصل بنحو الصلاة وان كان
في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة او رفع الحدث اي استعمل لغير
القربة فالزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث
لا يكون الا للقربة فاذا توضا المحدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضا
ثانيا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث الاعضاء
للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث
توجب استعمال الماء بلا خلاف فاما ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في
الزاهدي وانما قال لا يتوضا ولم يقل انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى
ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة رحمهم الله تعالى انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف
عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة وبه اخذ وقيل هذا الخلاف
مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا
وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وهو الاقيس
فلو وقع في الماء لا يتوضا به الا اذا غلب وقيل لا يتوضا وان قل والاول هو الصحيح كما

المعنوي على قول محمد رحمه الله
الماء المستعمل

لو تناثر الماء من العضو على ثوبه

كما في التحفة والمعنوي على قول محمد رحمه الله تعالى كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة
الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم والعجين به كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ
الماضي دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في القهستاني
وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الف مرة فالماء الاخير كالاول
عندنا والماء عند شرفاء الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة ودل انه لو توضا
الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط ودل ان
غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزبدة وفيه اشارة الى انه لو غسل الفخذ و
الجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل [illegible]
كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه
اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه
اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي
وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر
القهستاني ان لو تناثر عن العضو الى ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل
الاستطراد ما هو يطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس وكل اهاب
بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ
في الدباغة وهي اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب
والتشميس والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي
الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا
لحم جلده كما في الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا
الكرش وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير
الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم انه لا يطهر كل جزء منه فلا كلام (?)
ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في الفلاح (?)
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر خلافا
للصاحبين في كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان
جلد الحية والقرد يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الادمي اي الشخص المنسوب
الى ادم بان يكون من اولاده عليه الصلوة والسلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شيئا
وفي الخزانة انه يطهر في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لا
يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه
وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر
في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سوره نجسا بالذكاة الشرعية الذبح
من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبح مسلم و لم
يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على نحو الذكاة الاختيارية بين اللبة
واللحيين والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة

الحيوان بما يستحيل من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبما لا مدخل للزكاة في
طهارته اصلا كالشعر والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من
اجزاء الحيوان والزكاة مطهرة لمدسوعة الشعور والعظام كما ياتي وكذا اشمل جلده
في الطهارة بالزكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان الجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل
لحمه وانما خص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس
وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالزكوة قيل
هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه
ان المفهوم معتبر في نقض العقوبة كلا انهم عبروا بهم يوميئذ لمحجوبون كما في حدود
النهاية واما في الرواية فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة
ما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السيناء
على راي والعصب اطناب المفاصل طاهر ذلك الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة
والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند
محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء لحي طاهر بالطريق
الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة
والانفحة كما في قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده
بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد انه نجس لكنه يطهر
مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محرم احترام الحي
لو انقطع من حي وفيه نظر لم يوكل وعن ابي مقاتل انه يوكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان
الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس
بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا صحيحا كان
او منكسرا الا انه لو كان صلبا يخرج الا بل الغنم ففي ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا
رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد انه
ما ياخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما
الروث فينجس خلافا لابي يوسف رحمه الله في اليابس وذكر الصدر الشهيد ان الرطب
كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على ان ابار القرى والامصار
والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط
او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها
حيوان غير مائي المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح في الشارح واطلاقه
مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم وتغير صفة حيواني ويوصف النكرة
بما يتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وان لم
ينفصل عنه لئلا يتوهم انه لم يطهر بالنزح اذا تفسخ اي تقطع وفيه اشارة الى انه لو
وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره او مات
مثل ادمي او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء

اعتبار المفهوم في نقض العقوبة

عظم الفيل وشعر الخنزير

التنبيه على ان شعر الانسان الميت طاهر

مسائل البئر

قوله حيوان يعني يجوز ان يكون الماضي الذي وقع صفة
لنكرة بمعنى المستقبل بحسب القرائن الخارجية
مثاله قوله عليه السلام نضر الله امرا سمع مقالتي
فوعاها فاداها كما سمعها لان المراد الترغيب
في السماع والنقل بها مستقبلا
كذا قال ابو حيان في شرح التسهيل

وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج كما في الزاهدي ينزح
كل مائها بخبر به والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استغراق ماء البئر سواء كان مسند الكل
نفسها او ما فيها كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح الا الاول وكان التوقيف
المفضي اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج
النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر
بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها نجس
فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان
النزح مطهر للبئر كلها وللدلو والرشاء واليد تبعا قيل هذا في حق نزاح البئر واما في حق
غيرها فلا كالدم الشهيد وكره في المنع وقيل بنجاستها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في النهاية
وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير وان كان ادميا ينزح شيء
كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يهرب
على المخرج او غيرها نجاسة ولم يصل فمه الماء فانه ينقص بالنجاسة نجس وبوصول الفم البئر
صار كسؤره كما في التحفة وفي المكروه عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى نجس دلاء وسطا وقيل
عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء
الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في النهاية والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس كالجاري
كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد رحمه الله تعالى اجتمعت انا وابو يوسف
رحمهما الله كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا فتركنا الا انا
ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلئ الدلو منه او
اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد رحمه الله
ينزح عشرين وقال بشداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرين
فغار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل بمقدار وقت الوقوع
واختلفوا في التوالي والمختار انه لا يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد
قيل نزح كله وقيل بمقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء لان
ينبع الماء منها نقدر ما فيها ينزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح الواو والباء
اي بقول رجلين صاحبي معرفة بقدر الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو الاصح كما في المضمرات
وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
يغوص رجل الى المنبع وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى تحفر حفيرة بقدر ما
فضلا منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رحمه الله يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب
العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوا كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان او
ثلثمائة وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد رحمه الله تعالى ثلثمائة وبه يفتى
كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما ينزح
لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظ ثم خفف بقدر

التنزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول فيما نزح منها عشرون في اخرى نزح منها عشرون
والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط
فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله
كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاختة بلا تفسخ نزح اربعون
دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين بطريق الاستحباب وفي الجامع
الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الكبيرة ستون في الصغيرة كما في التمرتاشي
وقيل يجب البئر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان في السنور نزح كل الماء كما في الزاهدي
بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور كصعوة وسام
ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
بهذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلاث
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان في نحو الحمامة والفارة الصغيرة والحية عشرين
وفي نحو الحمامة ثلثون كما في المحيط فالمراتب خمس والدلو وسط يعني اربعون وستين
الاداء الدلو الوسط للمعتاد المستعمل للاكثر في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة
دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل ثمانية والدلو المتخذ في الصحيح
الا انه اصب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ما نزح قبل النجس
قبل النزح لم يختلفوا ان التنجس ما نزح للاخير والجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي
وغيره اي غير الوسط فان الدلو ما يذكر او نقص يحتسب به اي يعتد بذلك الوسط
ويجعل حسابه فما نقص يصغره وما زاد بكبره فان كان الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم
يسع عشرين دلوا وسطا نزح مرة لكفاية كما في القدوري هو واجب الى وقال زفر
والحسن رحمهما الله تعالى انه لم يجز كما في المحيط ونجس البئر من وقت الوقوع اي وقوع نحو
فيها كما في الشارح وشرح الطحاوي اي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا بعلم فقد
قال ابو حنيفة انه لم ينتفخ منتفخا اي مدة نجسها يوم وليلة فهو يطلق على جميع المدة وان انتفخ
متفسخا مدة نجسها ثلثة ايام ولياليها الثلثة وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
منذ اي اول تلك المدة زمان وجده وتيقن بهذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا او لا والاطلاق
يشير الى ان حكم ما يعجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين ويبتنى حكم الاعادة
فيما يتعلق بالصلوة وبقولها فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم يتنجس عندهم الا عند
الوجدان به وعنه يعاد صلاة يوم وليلة وعنه بالطري يوم وليلة وفي اليابس منذ ايام
وبالميتة لانه لو وقع فيها حي منذ ثلثة ايام فلا يدري متى مات فانه انتفخ اعيد صلاة
ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلاة يوم وليلة عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يعد شيئا عند
ابي يوسف الا في الزاهدي وسؤر الادمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا او كذا سؤر
شارب الخمر فان ازال عليه ساعات ونجس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى
لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمرأة
سؤر الرجل وله سؤرها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير

يكره للمرأة سؤر الرجل وعكسه

لبقية

لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره
احب وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الجلابي
وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام وانما استثنى الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع
ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة طاهر وذلك الاسار وغير متغير عما
كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسؤر سباع البهائم من الاسد والثعلب والفيل
وغيرها نجس لانها تتولد من لحم وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى
مفت بطهارة سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزاه ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ
من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال للبهيمة قدرة وسؤر الهرة
مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولا يكره
عند ابي يوسف وعلى هذا عن محمد رحمه الله تعالى الحكم اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس
بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الزاهدي والمراد
من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما
خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف
فيه وسؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد فانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الى انها
لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انها ان يجعل في قفص والعلف خارجه فلم يجد نجاسة
اصلا او في بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غير رجعها ولا تجول في نجاستها والاول
الصحيح لانها وان لم تاكل تلتقط الحب من بينها والاحسن ترك الدجاجة فيشمل الفرد
الابل وسؤر سباع الطير جميع الطائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة
تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وبه افتى المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤر ما في ايدي
الصيادين كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة
والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيها كسؤر الهرة
كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزيدية فلا يجوز التيمم عند وجوده
السواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل فيجمع على فواعل
كالماضي مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود
الماء المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي بقرينة الماكول والبغل مشكوك
فيه اي في حكمه لتقابل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم ينجس الثوب بالغمس
وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما ان
سؤرهما نجس وعن محمد ان سؤرهما طاهر وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه نجس وقيل ان
سؤره اخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر الفحل منه نجس لشم البول كما في المحيط
ولا نص على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به
نقول بالتبعية وفي كلام المص دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر
والحسن انه نجس كما في الزاهدي والصحيح انه مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى

انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ به ويتيمم اي يفعلهما جميعا
ولم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر
رحمه الله تعالى وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه اي عند عدم غيره فلا يتوضأ بسور
ان وجد الماء والعرق من كل كالسور طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن في الزاهدي
ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل غير نجس
وفي ما صنفي ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما
نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان عرق الحمار نجاسة
غليظة وعنه انه خفيفة **فصل** مصدر بمعنى الفاعل او المفعول يستعار للالفاظ
او النقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر محذوف ويجوز
ان يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا
افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى
انه لا يخلو عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في
المنية وفي كون المضارع خبر الموصوف اشعار بقصر الخلفية على التيمم على ما قال بعض النحاة
فلو لم يجد ترابا بالتلطخ لم يصل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية ابي يوسف
وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه
انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب و
الحائض وغيرهما سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض
لا تتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم
عن استعمال الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض
اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث يوجب
الوضوء فانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه
بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا
صورة ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء
فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا ويحتمل
ما في هذا المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا اي
بعد ميل وهو في الاصل مقدار مد البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث
فرسخ حيث قدر حده صلى الله تعالى عليه وسلم طريق البادية وبني على كل ثلث ميلا
ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على الاختلاف في مقدار الفرسخ فقيل
ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الغاية والكفاية
ثلاث وثلاثون خطوة كما في النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول
ايسر بالنظر الى المبتدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا
بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة
وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية عن محمد وقال لا يخلف الا على راس ميلين

وقال

وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رحمه الله
كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم
عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في
المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه يشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك انه هو
الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه
موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس
كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت
كما في شرح الارشاد ولكن في النوازل انه يتيمم حينئذ او لمرض اي خوف حدوث
مرض او ضعف كما اذا يكون او زيادته او اشتداده او امتداده او وجد ان يخرج
له او ابتدائه او اشتداده بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي
والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد المتوضي خادما او عبدا وفي الاول
خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ يحتمل العشرين
مسئلة فصاعدا او خوف برد يمرض او يتلف النفس او العضو في السفر
او الاقامة وقال لا يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف
في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد منه قبيل الانتفاء
فانه لو اشتد الحر يتيمم الكل في الزاهدي او عدو سواء كان ادميا او غيره خارج
الكفار للاسير عن الوضوء والصلاة يتيمم ويومي الا انه يعيد وكذا المقيد المحبوس
الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا يعيد كذا في الكافي المحيط ولا يعيد بالسبع
بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ و
بما يحتاج اليه لطبخ المحتاج كما في القنية ولا بما هو موضوع في الفلوات في الجب او
غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه للمتوضي جميعا كما في
النوازل وعن ابي نصر ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ
به كما في المحيط او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا ومع آلة
الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة النقوب لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمبادر
انه يكون الآلة متصرفا فيها فانه لو كان مع رفيقه ولو ليس عليه ان يسأل او ارسال
فقال لا ينتظر حتى استقى فالمستحب عنده ان ينتظر اخر الوقت خلافا لهما كما في
الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلوة لا الى خلف بفتحتين والسكون
حال من الصلاة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى على
فواتها ويقضى اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى خلف الفرض الاصلي عندنا
وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف وهو القضاء و
ما لا يخشى على فواتها لعدم توقيتها كالنوافل فاحترز بالقيدين عن هذين النوعين
وما يخشى اصلا كصلاة العيد فانها تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء

اي قبل الشروع او مفعول له لقوله او بناء اي بعده من قولهم بنى على صلاته اي وصل بها
اياها والقصد انه ان سبق الحدث في المصلي قبل الصلوة فانه رجى ادراك شيء منها
بعد الوضوء يتوضا والا يتيمم وان شرع فانه خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا
فانه رجا ادراكه لا يتيمم والا فانه شرع به فيتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده
خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا
كما في الخلاصة وغيرها وكصلاة الجنازة بالغير اي الميت على السرير لغير الولي
اي يخلف التيمم لاجل صلاة الجنازة لغير ولي اذ هي كان حقا له وبه الاذكار الا رجا
ادراك شيء من التكبيرات والا فيتوضا كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم للصلاة
سلطان كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم
ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعدما تمكن من الوضوء اعاد التيمم
والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل
القيد صفة لصلاة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا
للصلاتين ففي الزاهدي وغيره انه ليس للامام ولا للولي ان يتيمم للصلاتين وقيل للولي
التيمم فيهما وهو ضربة ببطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل
بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول يحمل على كثرة
التصاق التراب والثاني على قلته لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار
بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح بعد الضرب على الصحيح
كما في المضمرات وضربة اخرى لليدين اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوصف
مكان الضربة وانه ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى انه لو يبست عليها نجا
بلا ماء الغسل يتيمم بها بلا وضع خرقة عليها كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك في نفض بغيره
بلا ما وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع احتيج الى ضربة ثالثة
للتخليل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في المحيط لكن في خزانة الكشف ان الاستيعاب
بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره يجزء
خلافا للوجه والمجتبى والبيسري كما في النهاية وانه لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع
كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك
شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعره لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا
اذا مسح الاكثر من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر عن ابي حنيفة رحمه الله
اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني
وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى
المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ثم يمر باطن ابهام
يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط و
الكافي انه يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلث اصابع اصغر ما ظاهر
يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع ثم يفعل

ليدخل الغبار اثناء الاصابع ولذا قال في الزاهدي ينبغي ان لا يكون الاصابع منفرجة عند الضرب. برجندي

تيممت المريض فتيمم للصلوة. جوهرة

باليسرى

باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر تيمم
تباع والعبارة على طاهر كان فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها
وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر انه يتعلق الجار بضربة
الاخيرة الا انه لا يجري اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب
لو ضرب على طاهر للوجه ثم ضرب عليه لليد لا يجزء لان المستعمل هو التراب المستعمل
في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي ما لا يحترق بالنار فيصير رمادا
او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمولد
واللالي والجص والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالملح
الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وفي الخلاصة يتيمم
بارض رش الماء عليها وبقي منها ندوة واختلف في التيمم بالطين الا انه لا ينبغي ان
يجف والاثم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات يتيمم بعد ابي القاسم الصفار في
الخزانة انه لا يتيمم به الا اذا كان حجرا كما في بعض بلاد تركستان فانه حظهم في الطهر
التراب المخلوط بالجص من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع
اي بغير غبار يجوز لانه يجوز للمغسول وهذا عنده وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز
وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع
الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخلاصة الخزانة ولو قام في هدم
واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنية فالشرط وجود
الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر
كما قالا خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى ثم رجع الى انه لا يتيمم على الغبار فالصحيح
قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو الضمير للمسلم من الاستدراك
مع ظرف ضربة بقوله بنية اداء الصلاة او جزءها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان
صحيحا او مريضا لمجز غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس
المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلاة
الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر
القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا
الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فانه كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا
يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وعن
المحيط عن ابي حنيفة رحمه الله انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا ان نوى
نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما
في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال ثم الادبار ثم النفض ثم مسح
الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت
وفي الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والآنة من الرفيق اي
رفيقه الذي معه الماء والآنة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة رحمه الله خلافا

فالنية فرض عندنا خلافا لزفر فانه يقيسه على الوضوء والغسل كما نقول الماء مطهر بطبعه والتراب ملوث لا يصير مطهرا الا بنية القربة فافترقا. برجندي

سنن التيمم

لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في التجريد وذكر في المحيط ان ظنه وجب الطلب والا
فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء
عن هذا لم يوصل بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في
الزاهدي ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء
وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره
اي الغرض للعوض او الغسل وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى
انه لو راى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي
وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد وان اعطى بلا اباء وعن محمد رحمه
ان ظن الاعطاء بطلت والى انه لو تيمم على راس الميل ثم سار الى الماء وانتقض قليل
من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي
قبيل باب القضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى
ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردة اسم من الارتداد اي ارتد او
المسلم المتيمم فلو اسلم يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل
لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في التمرتاشي وندب واستحب
وعن الشيخين وجب لراجيه اي لطالب الماء صلاته بالتيمم آخر الوقت اي في آخر
الوقت المستحب لئلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر اوله
ولا باس عند اكثر المشايخ الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلا
يتيمم وان خاف الفوت وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل انه
يعيد هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلاة اول الوقت افضل
عندنا وسيأتي وبحث ويفرض طلبه في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي
قدر غلوة بالفتح بمقدار رمي الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمر
ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا وانما يتقيد بالظن لانه واجب العمل الغالب اجماعا
بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذا ذكره اي الماء
في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اي محله لا يعيد الصلاة المؤداة بالتيمم ولو
وضعه بنفسه وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا
وكذا اذا علق الاداوة من عنق الدابة وقيل فيه خلاف ايضا ولو علق من موخر الاكاف
وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط

فصل

بلا تنوين ويجوز الاضافة قطع بدلكونه الصفة مبتداء او الجار خبره المسح وقدم
والمراد المسح بيده بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكر تبعا وانما
نمى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ساتر الى الكعب والكعب
والسفر كما في المحيط او يمشي به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية جائز ثابت
بالاثار قريبة من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف رحمه يكفر جاحده لذلك
كما في المحيط وفي مناهج يحي خاصة ان الاكثر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم رجع قبل موته

وفي الخف

وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر رواته اكثر من ثمانين
منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح
اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان
الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح
رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط
حال التخفف للتخفيف ولهذا الوصف لما في الخف نية الغسل ينبغي ان يصير آثما لكن
اذا نزع الخف تصير العزيمة مشروعة بل متعينة فينال الاجر لزيادة المشقة وليس
من رخصة الترفيه يعني اللغو رخصة تخفيفه نحو التاخير عن وقته للعذر وان كان
الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل ويحتمل
ولا يخفى بان هذا ما في المقام من الكلام الوافي تحقيق ما في الهداية والكافي من قال
ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعده من فهم كلام الفحول كما يدل على قصر
باعه في علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء
الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل
من الجنب والحايض والنفساء وقيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول
مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له
من اثبات تحقيقا وصورة انه يغسل في الماء منكوسا الى الكعبين ثم يمسح او يقعد فيه
واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء ونحو ذلك الا انه لا يمسح الخف بل يجري
الماء على ظاهره بعد ان نفذ فوق الكعبين وههنا اشكال لان صاحب المبسوط علل
بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلمته على اشارة الى
جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي انه لا يجوز على ما في المبسوط ولا يبعد ان
يجعل حكمه الاصح وفي المغتسل وفرضه خطوط حاصلة من انملة الاصابع وفيه
الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في غير ظاهر الاصول وقال الاسبيجابي في شرح
ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط
بالاصابع وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم
تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلاث اصابع اليد اصغرها
عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى قدر ثلاث اصابع الرجل
عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف رحمه الله وعنه
ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد رحمه الله تعالى وهو الاصح كما في الاختيار في اسفل
من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من راس خفه مقدار ثلاث
اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم
او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز لا
انه يجوز مسح بالظهر لكن السنة البطن والى انه لو بدا من عرض الخف الى الساق جاز
لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر ويضع

الكف مع الاصابع عليه ويمدها الى الساق قال محمد رحمه الله تعالى كلاهما حسن وقال
الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء او اصاب ظاهر خفه جاز عن المسح
وكذا لو مشى في الحشيش المبتل من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح كما في المحيط
ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين
او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل
المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين
وان نزع احدهما مسح على الآخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه
فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا يجب بلل البلة
الى الخف كما في المحيط الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف ليحفظه من الطين او غيره على
المشهور لكن في المجمع انه الخف الصغير ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد
او جلد رقيق ونحوها ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه
كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عمومه ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في
المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف ان الجورب اذا كان
ثخينا لم يجز المسح عليه وشرطا في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من
اللبس بالضم فان الكسر اسم لما على ظهر تام الملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز
عما اذا لبسهما للمتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر
فانه يمسح خارج الوقت وقت الحدث اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت
المسح ظرف التمام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل
قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث يمسح عليه ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في
الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا
وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام
والاستمرار العفو على الحدث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث
لا بقاؤه كما ذكره المص فيما بينه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كاملا
قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكرنا من
ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة مع
لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار بمعنى مجازي يدل على انه غير محتاج اليه
بل هو مضر كالحدوث على الثبوت كما يدعيه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية في مسح
الخف كما في المحيط وتشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي لا يشترط الطهارة المذكورة في مسح
الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضرها غسلها فانه ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان
لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما
ولو لم يضر الحل فانه لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فانه لم يضر المسح يمسح
ينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده
وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انما يمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد

عما فوق

الجرموق

اي لبس طاهرتين في مسح الخف

تفصيل مسائل مسح الجبيرة

عما فوق الجراحة او ضر الحل والغسل لا يغسل ما حولها ومسحت وان لم يضر الا المسح
مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد
وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط من العود ونحوه
على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والمعنوي
على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط وهذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة فلا
بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا باس عليك تسقط طهارة ولا
ينقض المسح بسقوطها الجبيرة بخرقها الاعم بره بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اي
بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا السبب ناقض كالوضوء وان لم يسقط فانما يستانف
الصلاة يستانف بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا
يمسح سائر غير الرجل الاصح اي لا يجوز مسح عضو مستور يغني غير الرجل المستور بالجبيرة كما
لا يمسح الرأس والوجه واليد المحجوب المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفازين
وهو ما يتخذ الصائد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم
يمسح [illegible] او اسقط غيره كما في المحيط وعدته الا اضافة للعهد اي مدة مسح الخف
لا الجبيرة فانه مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم
يوم وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم مدة لا يمكن الاحتراز بع صلوات كما
اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فنام
بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاحترازه عن الحدث اخر صلاته وقد يصلي خمسا وستة
كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد اوله
وللمسافر ثلثة من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتدأ من
وقته فانه صفة للثلثة ولما قدم الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض
الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل وناقضه اي ناقض
مسح الخف مضي المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي على صلاته
بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما في [illegible]
وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روي عنه وبه قال
ابو يوسف ومحمد انه يراد اكثر القدم بعلاقته الجزئية فان في خلاصة المتداولات ه
كالمبسوط والمحيط وغيرهما ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها و
نصفها او كل العقب وبعضها او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه
مما يمسح عليه فخلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الآخر وهذا كله اذا بدا له
ان ينزع الخف فحركه بنية [illegible] واما اذا زال لسعته او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية
وغيره فان خلاف القدح مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه
لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ
والسيد ابو الفضل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم
في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التمرتاشي [illegible] ومن النواقض الخرق

اي لكونه وصفا قدم الخبر [illegible]

اختلافهم [illegible] اختلاف الرواية في الغالب

كالسباق وبعد احد يدين الى المضي والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب
غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس خلافا للشافعي وعند الاكثر يجب
غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا يجوز المسح وان طال المدة كما اذا خاف ذهاب
الرجل من البرد كما في الخلاصة ومنعه المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضوي
خرق فيما اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة
عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدونه والا اسم الخف يبقى معه اى يظهر منه ولكن في
حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى
لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلاث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلوائي
وهو الاصح وقيل ثلاث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ثلاث اصابع
اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا وقيل
انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر
الاكثر وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في
الزاهدي اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة
ويجمع خروق كل منهما ليمنع مسلما او الكبرى الا الاشياء من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي
وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجمع خروقه كما في الخزانة وعلله عن ابي المعالي الرازي كما في المنية لا
يجمع خروق خفين خلافا لزفر رحمه الله تعالى وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث او
بعده وقبل المسح او بعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخير اى السفر فانه كما ان يقيم ماسح
فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اى اقام المسافر قبل مضي يوم
وليلة يعتبر الاخير اى الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه وبعد مضي يوم
وليلة نزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم حينئذ كما في الخف

فصل الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة
مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اى خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى
الشرعي تابعا لاكثر السلف في تشايخ منهم فقال دم اى خروج دم حقيقي او حكمي
العطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان والتنبيه على هذا المعنى
قال تنفضه اى يسقط الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشىء
ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية
وعن محمد رحمه الله تعالى انه حيض وكذا النفاس وبالاول يعتق ولا يثبت الاستحاضة
الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة الفم وجوفه
كما في المحيط رحم امرأة بالغة اى منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة من بلغت
سنا لو قرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت
بنت المراهقة وما يكون نقصا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا
بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره فخرج بقوله
رحم الدم الخارج من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه

او احبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه عرق
بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قال الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا
يخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان تمسك الزوج
عن الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في
الشرحين والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج حتى يخرج
الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اى لا يكون بالبا
علة هي سبب للدم والداء عنه واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة
حتى لا يعتبر تصرفها الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس
في الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم انه لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث وذا خلاف
ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ
بعده قلت ان ما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في
هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن
امتداد فلعل المراد انه لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان حدث ونفخ في سائر
الاوقات او الرواية مختلفة ولا اياس بها اى لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء
عن رؤية الدم ومنه اللوب اليابس لانقطاع الرجاء واما الاياس في معدد الانثى من الحيض
فهو الاصل اليأس على افعال خففت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف
في حد الآيسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون
وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه مال اكثر المتاخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت
بعد ذلك دما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هو اذا اخضر او اصفر واما اذا
احمر او اسود فحيض والاول مختار القص والذاصح نقضه ان الرحم يخرج له وهو الصحيح كما في
المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان القضا ليس بشرط في كونها آيسة كما في المنية واقله
اى اقل الحيض او مدة اقله واقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالفصل
على الظرفية معنى الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة بالثنتين وسبعين ساعة
على ما قال اهل التنجيم زمان الساعة عند العشرة عشر واحد الزمان وان قل فلو رأت المبتداة
الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى
طلع نصفه تحقيقه يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا لو رأت حين طلع نصفه وانقطع في
الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس
وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا
اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشرة وفي العاشر بتسعة وما كان
يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية وقد اطلق المحيط انا لو استقصينا
في الساعات فيما سواهما تعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
يومان واكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات

كما قررنا فلو شكت ان العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك
ان كان اكثر ظنها به كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي الحائض خمسة عشر يوما
مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فان رأت تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز
الى انه لو استمر بها الدم لم يكن لها غاية فلو رأت المبتداة الدم عشرة ايام والطهر ستة
ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما كما قال ابو عصمة لكن
العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في
النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي وهو الاظهر
والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدة
الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لا يفصل وكان حيضا اذا وقع في
مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمانية وتفصيله في المجامع ربما
ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا وانما كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا
واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر
لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما
وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا
في مدته مجتمعا ومتفرقا كمن رأت يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن
المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته او لا
كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روي عنه كما في المشارع ورابعها انه
لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رأت ثلثة واربعة وثلثة ويوما
وثلثة ويومين وهذا لان الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا انقلب جميع طهرا معتبرا فيختلط كل
منهما دما ان لا يغيب الطهران معا بل يجمع احد الطهرين للمساوي الدمين وما لم يتعدى حكمه الا
الا عند ابي زيد الكبير رحمه الله وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين
وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عنده والاول الصحيح عند
مشايخنا وبه اخذ محمد كما روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا
بجواز ختم الحيض وبدايته كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتدأة كمن
رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما فلا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان
الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله تعالى كما روي عنه وهذا آخر
رواياته وبه افتى صدر الاسلام والصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا
وبه اخذ الحسن كما روي عنه كمن رأت يوما وثلثة او اكثر ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان
لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة
وان بلغ كل منهما فالاولى واعلم ان ما ذكرنا من الروايات من جملة متاعب امام الانام فانه
تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس اسرارهم واحياهم الى يوم القيام وانما
لم يذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا
عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة يوما وثمانية

وثلثين

وثلثين يوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط وما رأت
من لون من الالوان للدم فيها اي في مدته وهو بيان للموصوف وعايده مفعول محذوف
سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار
اصفر باليبس فحكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات لحيض
لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصوف وانما خبر الطهر لحذف وفي عموم
الموصوف اشارة الى انها صارت حيضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة
او صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة خاكي وهو كالماء
الكدر وهو حيض مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة
قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء
وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة
مشتقة منها ونقل بلفظ التربية منسوبة الى التراب فانها على لونه حيض على قول
العامة كما في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلاة اي اداء كل صلاة وقضاء ما
تتناول الواجب والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج
كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا لا فان اثبات نفس الوجوب
بلا وجوب الاداء ضرب من اللغو والى ان المبتدأة تترك الصلاة كما رأته وهو قول اصحابنا
وبه اخذ وعن ابي حنيفة لا تترك ما لم يستمر الدم ثلثة ايام وعن ابي يوسف تغتسل بعد ثلثة ايام
ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي
صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلاة فلو كان عادتها في الحيض
خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلاة عند مشايخ بلخ وقال
صدر الشهيد لا تؤمر بالاغتسال وقال محمد السيد اني لا تؤمر بها كذا في المحيط والى
انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلاة وتجلس في
مسجد بيتها وتشتغل بهما كما روي انه يكتب لها ثواب احسن صلاة تصلي على
انه لا تزول حتى تنقطع عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء كل صوم
يجب عليها ولذا وجب فيه القضاء بلا خلاف والمبتدأة والمعتادة فيه
كالصلاة على ما اشرنا وتقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال وهو تاكيد
للضمير فلا يصح العطف لا تقضي هي اي الصلاة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو
شرعت في صلاة التطوع او صومه ثم حاضت وجب قضاؤهما لان وجوبهما
بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام
الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض
فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت فساد
يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا
انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل
العشرة تعتبر مدة الغسل والتحريمة والصحيح انه تعتبر معها لبس الثياب والاستخراج التحريمة

الكدرة في الاثبات تعم بالصفة عامة ح

القضاء
حتى استشكل بعض اصحاب الحديث اطلاقه بها فذهبوا الى انه مجاز عن الاداء لا ابتنائه
على وجوب الاداء وانه في الحديث فرض
شرط وعامة اصحابنا واصحاب
الشافعي على انه حقيقة وليس من شرطه
وجوب الاداء حقيقة بل القصد كونه
كاف كالسكران فيلاقيه وجوب
الصلوة وعجزهم عن ادائها كذا
في الكشف

لم تعتبر في حق الصوم و دخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة
دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل
ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى
انه لا بد خلوه من نجاسة بدنه نجاسة والا ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو الليث
الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما
لكن في النصاب لا نفتي به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير
بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف من
خارج المسجد او داخله لحج او العمرة لانه صلاة فلا يجوز معه كما في الزاهدي والاستمتاع
ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما اشتمل الازار من السرة الى الركبة من جميع
الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع
الا الاستمتاع عن الفرج وبه نقول كما في شرح التأويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات
فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها واختلف في كفر المستحل وان وطئها
فلا شيء عليه الا التوبة وقيل انه كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي
اخره بنصف كما في الزاهدي والحائض لا تقرأ شيئا من القرآن عند الكرخي واية
تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة
الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات
وينبغي للمعلمة ان يقول كلمة كلمة او نصف اية على القولين كما في المحيط والجنب
فانه لا يقرأ وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لو تمضمض فلا بأس به وبه افتى
نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي عنهما وراء الصلاة
وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة وفيه
اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه
كما في المضمرات وتسمى نفساء فانها لا تقرأ والاولى ان يقول ولا تقرأ كنفساء
ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره
بخلاف المحدث غيرهما فانه يجوز قراءته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة
ولا يمس بفتح الميم وضمها والفتح هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان يلمس جنبا او
اي الجنب والحائض والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى
ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة لا بعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في
الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو
غسل يده فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية
يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره
كما في الخزانة وذكر في الجواهر انه كما في كتب الفقه ايات لا يجوز للمحدث مسها واخذها
الا بالثياب والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في الاخذ بما فيه من الايات فلا يجوز
لان الفقه وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس

التفصيل في حق مس المصحف وسائر الكتب

الوبة والاشعار والا انه يكره مس البياض بكمه السواد وقيل لا يكره مس البياض
وهذا القياس والاول اقرب من التعظيم كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة
لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل الكمال وقيل يجوز المس بها والاول الصحيح كما في
الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز فلا
يمس بالجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس به وكره لهؤلاء
الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في النهاية ولا يكره عند العامة كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بغيره بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة
ولا يمس هؤلاء درهما او لوحا كتب فيه سورة او اية تامة كما في المحيط وفيه اشعار
بانه لو كتب ما دون الاية لم يكره وهو الاجيرة بضم الصاد والتشديد اي صحيفة وفيه اشارة
الى انه لا يكره النظر في القرآن او الجلد والى انه لا يكره مس ما كتبت فيه ذكر الله غير القرآن
كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطي للصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه اية لانه وان لم
يكلف الان ولينبغي ان يخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا
بأس بذلك لان الحكم المس اختص عن اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية وحل يمكن
ان يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط ووطئ من كانت زوجة للواطئ او مملوكة له
حائضا او نفساء منقية او مسافرة انقطع دمها حقيقة او حكما لكن جاز دونها لاكثر
مدة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح وعنده كما في سورة ق او وقته كما في
سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا باكثره كما في سورة
الاعراف من الكشاف او اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت
الاتي دون من قطع دمها اي حل وطؤها قبل الغسل متجاوزا عنه ووطئ من قطع لاقل منه اي من
اكثر الحيض والنفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو اخر جزء من اجزاء وقت
الصلوة تسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما
ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف
والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه يحل وطؤها سواء كانت مبتدأة مضى عليها
ثلثة ايام او معتادة انقطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلاثة ايام
لكن في الصورة الاخيرة يكره وطؤها واعلم ان في هذه الصورة تأخير الاغتسال الى اخر
الوقت مستحب وقال ابو جعفر يستحب التأخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون
العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء
وهي نفاس من التنفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة دم عقيب
قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت
ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف
رحمه الله انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها
صارت نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي
المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه ناخذ تعقب بالضم اي تتبع الولد اي

النفاس

ولدا خارجا من القبل سواء كان مسبحيا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف
ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد رحمه الله
الرأس مع نصف البدن او الرجلان او اكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط
ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها الدم ولا تحل الا للكل كما في المحيط وغيره
لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي المشارع قيل انه ساعة
عند محمد رحمه الله وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة رحمه الله
خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رحمه الله احد عشر فانما هو تقدير اقل ما تصدق
فيه النفساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين
يوما عنده فتجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر
واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر للتوأمين
بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية الواحد توءم اسم ولد اذا كان معه آخر
في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط
لو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل
بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتركت الصلاة والصوم
مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فتقضيه النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رأت من
الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ولا بد
من الطهر فلو طلعت على عادتها او طهرت مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة
الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس في الحيض للحامل وبعضهم حيضا لان الحامل
انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجمع الحيض والنفاس
مع الحبل ولو لم تطهر عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان النفاس
كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن
واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المسعودي وعن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى
انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه
كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر فانه عندهما من الاخير فتقضي الصوم حتى تلد الاخير
وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت
الاول لم تنقض عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط
من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي
اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد
بعد ما مضى اربعة اشهر نفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير به المرأة نفساء
ويحكم بكونها حاملا عند ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المستيقن
كما انه في الولد التام كما في القنية وتصغير الامة خلاف الحرة اصلها اموة فقلب الواو
الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد اي ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي
ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال

ان

الاستحاضة

بانه قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او
امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من
قبيل التنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل
مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال وهي المراهقة التي لم تبلغ قبل ذلك وهو اي
حيض المبتدأة عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال
الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلاة والصوم ثلثة ايام ولقضائه والقربان عشرة
كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل ذلك وهو
اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل او
اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد
عليها اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاكثر او زاد
عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او
نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة
تصير عادة لها عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما
هو المشهور وان المراهقة اذا رأت مدة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع
فلو رأت مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المتكررة عندهما والى
اخر ما رأت عنده ولا تثبت لها عادة تامة عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت
خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رأت من دم قليل او كثير عطف على
الموصول حامل اي ذات حمل لفظه مذكر يوصف به الاناث وقد يقال حاملة
استحاضة خبر هذا الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة
على المجهول اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض
ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة الصغيرة
كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلاة وصوما فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء الى
انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت من التلوث كما
في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل
بالفصل ووطئها فلا تمنع التخييد وغيره من الدواعي ومن لم يحض عليه مبتدأ خبره
يتوضأ لوقت صلاة فرض احتراز عن نحو العيد والاضحى فانه لا يجوز لها ان تقطع
الظهر بوضوئها على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدث حال من مقدر اي لم يمض ذلك في
حال من احواله الا في حال دوام حدث حقيقة او حكمية كما اذا ابتلي به عند الصلوة وذا
بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار للابتلاء في غير هذين حتى انها
اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما
صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها لا تقضي على صلاتها وفيه اشارة الى انه
لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحب العذر وذكر في الصغرى ومن يخرج
منه انها لا تخرج وينبغي ان يحشى الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو بتركه التعصيب

فلا باس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو
او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان
لم يجز واضافة الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلى به فلو اعترض حدث
اخر فيتوضا له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضا ثم احتبس
ومه وسال من المنخر الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل
او جدري بعض منها سايل ومنها غير سائل فتوضا ثم سال غير السائل انتقض
وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر
على عذره مشير الى انه يشترط للثبوت دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان
حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد وقت صلاة كاملا ساعة خالية
يتمكن من الوضوء والصلاة فيها فلو سال الدم وقت صلوة فتوضا وصلى ثم خرج
الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى اخره فانه جاز تلك الصلاة
لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخل على الانقطاع
فانه توضا واعاد تلك الصلاة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي
القاسم الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا في الملتقط
كالمحيط وغيره من استحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او جرح منبعث لا يرقا
او رعاف بالفم اي دم خارج من الانف او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح
او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في
الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية يتوضا
وان انقطع عنه الدم مثلا الوقت لكل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع
فتوضات وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت انتقض وضوءها وينبغي ان
ينتظر اخر الوقت ثم يتوضا كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت
ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة وندبا وينقضه اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت
اي وقت الصلاة كطلوع الشمس اذا توضا قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه ليس بناقض
للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امر طهارة الدم او البدن
كما قال ابن سلمة ووهب بن مقاتل الا انه غسل الثوب عند كل صلاة كما في المضمرات لا
ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضا قبله وهذا عندهما خلافا
لابي يوسف فان عنده كلاهما ناقض وفي المحيط ولو توضا للظهر في وقتها ثم توضا
وضوءا اخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته

فصل يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المائع نحو خرج
النجس العين والمائع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارتهما باجرائه مع جنسه
طاهر اختلاطا به كما روي عن محمد رحمه الله تعالى في التمر اي شي واما بالطبخ مع الماء كما اذا
جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن
او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا فعل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي والدبس

والعسل

ذكر النوفي وارادا المنظور السائل المتم لتعميم من البلغي
بالاحرف شمه برحمتي

صاحب العذر ابتداء وبقاء

والعسل يطبخ بان يصب فيه الماء ويطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا يفعل
ثلاث مرات فيطهر كما في الخلاصة الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني قد
وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء بان الدهن كالدبس لعشرة امثاله
لان في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر
ابدا عين نجس بالفتح مرئي اي شيء جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى
وغيره بزوال عينه اي ذاته بزوال الطعم لا محالة وان بقي اثر اي ريح ولو كثيرا
يشق زواله بان يحتاج الى شيء اخر غير الماء كالصابون ونحوه مبسوط شيخ الاسلام
لان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون وفي الخزانة كل نجس يزول
طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر
الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فلو اغسل اليد
او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل
بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا دهن جلد
بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مائع اي سائل كذلك وهذا شامل
لماء المستعمل ايضا ولذا قيد الماء المستعمل من المائعات وهذا عند محمد رحمه الله
ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه ان النجاسة
الغليظة زالت به لكن بنجاسة الماء لا يتبع فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما
يوكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي مزيل اي قالع منعصر
بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن
وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي
يوسف رحمه الله اذا اصابه اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز
لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عاما بيان اي عن نجس لا جرم له سواء كان له
لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مائع مزيل وعصره اي غسله بمقدار
قوة العاصر لو كان المعصور ثوبا والانقياد بقوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر
فقد طهر باليبس كما في الصلاة المسعودية فلو لم يبالغ لصيانة الثوب
لم يجز كما في قاضيخان ثلاثا اي قيد للغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية
واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف رحمه
يطهر بالغسل مرة سابغة وعنه انه بالصب او القميص والعصر مرة يطهر وقيل
لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد رحمه الله تعالى ان
العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء فانه
لو لم يبالغ حتى سال منه بالعصر فالبدن والثوب والماء كلها نجس ولو غسل
في ثلاث اجانات وعصره كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة فلا

والمياه تجب وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف رحمه
فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب
في غسل الثوب كما في المحيط واعلم انه يفتى من غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما
النظم ان امكن العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر
في البدن فطهارته بانه يغسل ثلاث مرات متواليات كما في الذخيرة وان لا
يمكن العصر يغسل ويترك من زمان القطران الى زمان عدم القطران بالفتح
وذهاب النداوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى التجفيف فيفيد التقييد
جميعا ثم يغسل ويترك اليه ثم يغسل ويترك والاخير ثلاثا فاذا غسل لا اشتراط الترك
الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصره اجرى الماء عليه حتى
ابو اسحاق الحافظ ان غسل في البدن ثلاث مرات متواليات فقد طهر وقال
ابو الليث انه دخل ماء نجس في خف فغسل بطن الخف ودلك باليد ثم ملأه ثلاثا
فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف
رحمه الله تعالى وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد رحمه الله تعالى
فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او اجر او خف جديدات او حصير او جلد
دبغ بها كما في المحيط والى انه لا اشتراط زوال الريح كما في المنية اذا غسل الثوب
من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واخره الغسل
فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص كما هو المتبادر بغسله
اي بزوال عينه والى ان اثر الشيء نحو الدواء كما ذكره مع انه علم مما قبل الا ان في مقام
التفصيل او فرك يابسه اي بحكه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه
لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال
الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا اعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المراة
يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن
اطلق الزاهدي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف رحمه
انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمضايع يدل
على ان نجاسة المصابة لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط
انه يعود وفي ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال في
شرح الجامع انها لا تعود وعندهما عن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها تعود
وينبغي ان يوخذ بالاول للاحتياط والى ان المني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به
والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو
لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط والاطلاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الكافي
ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس في ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو

بغير

بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد رحمه الله
بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر وذاب الاثر كما في مختصر
القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بانه
لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن رطبا بالغسل اي بصب
الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة
والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي صرمه موشى بالغزل حتى
صار الصرم كله غزلا يجوز الصلاة فيه كما في المحيط فقط اي انه ولا يجاوز
من الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب
والزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة رحمه وعن ابي يوسف اذا مسحه
بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس
كالعذرة والبول والدم رطبه ويابسه ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمراة
والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة
كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي
الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد وان
تشرب ماء نجس فيه موه بماء طاهر ثلاثا عند ابي يوسف رحمه وفيه اشعار
بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر البساط
الكبير اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بجرى
وذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما
ويحتمل انه اراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن بعض
الائمة ملنا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير بردي
عليها طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا اشتراط وهذا اذا كانت النجاسة
رطبة والا اشتراط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير
الذي من البردي ثلاثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف
في كل مرة وقيل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ولو جعل الحصير من القصب يغسل
بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره
يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى
والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا يطهر الا
بالغسل وما اتصل من غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان في بناء
او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل بيت
يعمل منها كما في النهاية والكلاء ما رعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في
المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا ياكل كلا الشجرة فهما مثلا الا ان الشجر

وغيره باليبس بالشمس او غيرها او الاحس بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه
المشهور دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء او ذهاب الاثر اي الريح كما في
التخصيص به كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس
ثلاث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد رحمه الله تعالى وكذا لو صب عليها الماء و
ثم يدلك وينشف ذلك بصوف او خرقة عند بعض المشايخ ولالة على ان نجاسة الارض
لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار انها تعود
للصلاة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في
التحفة وقد ذكر نادر رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا
الاحراق فانه قد اشار به وسيصرح به في طهارة الرماد والا التغيير كصيرورة خلا
فانه سيذكره في الاشربة ويعفى عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف
الثابت بظني والغليظ الثابت بقطعي وكان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون
ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل
والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع
جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ
كما في الكرماني وعن الشيخين ان يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ذراع
في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب مجرد التمثيل
فانه يعفى ما دون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها
من نجس بالفتح بيان ما خفف صفة نجس ولا يطهر اثره في الماء فانه لا يعفى فيه قطرة
كما في الكافي الا انه مخالف لما في ماء البير كبول فرس لم يكتف عنه بما قبله رد لما قيل
انه غليظ كما في المنية وبول ما يوكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد فطاهر والفتوى
على الاول كما في المضمرات لكن في الفتاوى ان بول ما يوكل غليظ عنده خفيف عند ابي
يوسف رحمه الله تعالى طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني
وفي الكدس على الثالث وخرء طير اي غائطها بالفتح كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق
والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر لا يوكل كالصقر والبازي و
الحداءة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر
طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يوكل لحمها فطاهر
عندهم الا الدجاج اي خرءه الا ماله رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند
ابي يوسف رحمه كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك
من الطيور الكبار التي لخرئها رائحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج
غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من المخرجين اي كالباقي من النجاسات الاربعة
الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يوكل

ابن كاس علي بن الحسين بن كاس النخعي القاضي الكوفي روى عنه المكي استاذ ... ذكره المظهري مات ٣٢٤

وبوله

٤

وبوله وخرء الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودوده والقز وغيرها وفي المحيط بول
الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على العوامين كما في القنية نجس وقيل بول الضفدع
البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلاة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد
الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث يفسد كما في المحيط
والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفي النوادر ان
محمدا رحمه الله تعالى رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في
المنظم الا ما غذيه ما علم انه طاهر كل شيء الجلالة كما في الاختيار وفي خرء البعير نجسه
كما في التجنيس والدم اي دم حيوان له دم سائل خارج منه جميع ابدان الحيوانات فان
ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب
كما في الخلاصة والخمر فانها غليظة اجماعا واما سائر الاشربة المحرمة فغليظة
في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما كما يأتي في الاشربة ان شاء الله تعالى
فالاول مما يكره الخمر والا اعرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال ويعفى منه اي
من الغليظ قدر الدرهم المعتبر في الاحكام واما فيه فيكره ففيه اشعار
بان قلع النجاسة المتعين بحصول الخفيفة غليظة او كانت خفيفة فالاصل في الغليظة
كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم تنجس عند الاصابة
المنع كما في التتمة وبه يفتى ونغير ما في القدوري وكذا لو على البدن او مع الثوب
على الاحوط ولا يجمع ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت القدمين
ولا الركبتين ولا ما اصاب جانبي ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانبه
الاخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان في طاقتين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب
قدر ما سيجيء من النجاسة اجزاء ثوبه كقميصه وسراويل مثلا منع الصلاة اذا جمع
وصار اكثر من قدر الدرهم فلا نص محمد رحمه الله تعالى قدر الدرهم في النوادر بما
يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلاة بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر بان
المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ثم تبعهم المصنف وقال في بيوعه اي القدر هنا غير
القدر في الغليظة فان المراد منه مقدار مثقال في النجس المتكشف اي ذي الجرم
وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المصنف لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما
من مساحة الكف في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية
لو قطع مع شعر الخنزير ما زاد على قدر الدرهم جاز عند بعضهم وبطل عند
اخرين اي عند ابي يوسف رحمه خلافا لمحمد وفي فتاوى القديسي قال الامام
خواهر زاده لم يمنع الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا في الكرماني
الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد المروج في ايدي الناس في كل زمان لان

لان هذا الوسخ واليبس فيختلف ورائهم النجاسة باعتبار اهل الزمان وبول النخ
بالخاء المعجمة والجيم كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح
الباء جمع ابرة ليس بشي يجب غسله الا انه اذا وقع في الماء ينجسه على الاصح
وهذا اذا اصاب على الثوب والا وجب غسله اذا اصاب بالجمع اكثر من قدر الدرهم
كذا في الكافي وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى تجمع واذا علت
كما وقع في التمرتاشي انه استبان اثره على الثوب بانه يدرك بالعين او وقع الماء
بانه ينفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل
للتقليل كما في الظهيرية ولذا قال المشايخ عن الفقيه ابي جعفر انه غير الرش كالابر
في انه ليس بشي كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشي في الخف انه كان
يابسا ونحاس قليل وهو وعلى نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس ينجس غلط حكما ولو
لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام السرخسي وفيه رمز الى ما
قال الشافعي رحمه الله تعالى ان الماء يطهر بغلبته واشارة الى ان المياه متحدة
كما قال الامام ابو يوسف رحمه الله تعالى لكنها مختلفة كما قال محمد رحمه الله فتغسل
المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية بمرة وفي الاولى بالثنتين وفي الثانية
بمرة وفي الثالثة بعصره والاول اصح منه في المحيط والزاهدي لكنه اي نجس يرد
عليه ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق وماء القذر بكسر
القاف وهو ماء النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف
رحمه الله تعالى وعلى هذا الخلاف موضع الدم من راس الشاة اذا احرق والتنور
اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الدهن النجس اذا
اتخذ منه الصابون كما اذا ماتت في الملاحة وصار ملحا كما في المحيط وفي حكمه
الخنزير والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي انه يكون المسك على هذا الخلاف
في فتاوى قاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرماد القذر ويصلي على طهارة ثوب طاهر
لا يخلو اعني رمز الى كيفية الصلاة على القبة مكروه ونهي ان يصلي على ظهارة
ثابا على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة
الاكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي عليه قيل جوابه في محيط
غير مضروب وجواب ابي يوسف في مضروب وقال الحلواني ان القيم بالخياطة
غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف فهو كثوب كما في المحيط وعلى
هذا الخلاف ما يكون شقتين كالخشب والآجر اذا كان فوقه طاهرا واسفله نجسا
بلا التصاق في بالارض فان الصلوة جائزة في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر
الكراهة وينبغي ان يكره الصلاة لكن لو صلوا على سطح الاصطبل وغيره كما في الحاوي
ويصلي على طرف بساط طاهر طرف آخر منه نجس للتاكيد والافادة المعتادة

الفتوى على طهارة يجوز ماء القذر كالمسك
القذر الشيء الغير النظيف والقذرة زبل الاناث قاموس برجندي

غير الاولى نجس يتحرك احدهما بتحرك الآخر لا اذا لم تحرك الطرف على الموضع اشارة
الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير على الطريق الاولى كما قال بعض
المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم انه كان البساط كبيرا يجوز والا فلا
كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه انه لو تحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه
فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب
تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه لو كان حصيرا جاز ولكنه اذا
لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه ندى نجس
ارضا كانه او ترابا او غيره وندوة بفتحتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس
فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء حتى الماء ان عصر الثوب وعن
ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وهو
ما حتى يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في حوض
سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما قيل
في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة فظهر نداوة
الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو
لم يقف عليه فانها لم تنجس كما في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو هبت على
ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قاله العامة كما لو غسل المستنجي بالماء
بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على طين منه جدار
او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما التي كلام بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لا يلبس
في الكلام تعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كما بين القاف
والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل السرقين النجس
في الطين فانه كان يرى مكانه فهو نجس ولو بين حكم بطهارته فلو اصابه الماء ففيه
الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة الماء او التراب
او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رحمه الله تعالى انه طاهر
ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطئ الكلاب طاهرا الا
اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسته
فغسل طرف منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الانكشاف اشارة الى ان
التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر
بعد الصلاة انها في طرف آخر يعيد كحنطة ظرف يطهر بالاول او واردت عليها حمر بضمتين
والسكون جمع حمار تدوس اي تطأ على ذلك الحمر فبالت سنبل تلك الحنطة فيختلط بغيرها
فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وهب بعضها او ونحوه
اي بالاكل لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما لو غسل وقال ابو حفص لا يطهر

الاستنجاء

الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم
الترمذي عن اصحابنا انه لا يعاد الا اذا كان في مستنقع يأخذه العين ويحيط به العلم
كما في المضمرات الاستنجاء ابتداء حجره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن
وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء
خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة
استنجاء لكل صلاة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير
الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من غير السبيلين وانما يستنجي
ذلك وهو غير محتاج اليه لمبالغة المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من
المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني
لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار وان لم يجد فبكف من
التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله تعالى عليه
وسلم حتى ينقيه اي يطهر نحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب وفيه
اشارة الى ان عدد الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد
كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود والا ان الاصح
العود والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند
بعضهم وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال
الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا تفعل المراة في الزمانين كما في المحيط والكيفيات
اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر ان يأخذه بشماله ويمره على حجر او مدر كما في
الزاهدي سنة موكدة كما في النهاية لا يستنجي ويكره بعظم اي نحو عظم وروث اي
سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما لكل حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي
بالعذرة ولا بحجر استنجي به غيره الا اذا كان له احرف وخزف وفحم وشيء له قيمة او حرمة
كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ ولو بيضاء كما في المضمرات وغيره وذكر في الملتقطات
للاستوى لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالمكتوبات مثل
المنطق ويمين للشرف الا اذا اتقذ فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي
فلو شلتا سقط الاستنجاء ثم غسله بصب الماء حتى اطمأن القلب او ثلاثا او
سبعا او تسعا او عشرا او ثلاثا في الاحليل وخمسا في المقعدة كما في الكرماني وفي ثم
اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض او يتنحنح
ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه
الايسر او يمشي اربعمائة خطوة او ثمانية او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح انه اذا
اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر
كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية او ادب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم

كما في المحيط

كالصحابة

كما في الكرماني وقيل سنة

كالصحابة رضي الله تعالى عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة
لا يتحقق بدون مواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم فكيف يكون
سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء او لا بالحجر سنة وفي المحيط انه كالمسح
سنة بل الغسل افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما
قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج
اي مخرج البول والغائط حال كونه اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما
قال محمد في رواية عن ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان يكتفى بالاحجار كما في المحيط
وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج ولو زادت على الدرهم
فاستنجى بالحجر القاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوز لو كان اقل من قدر الدرهم او
مع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن قال الزاهدي
واجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل وادب في البعر
كما في الزاهدي وفيه اشكال فهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسله اي
الحدث الذي على الدبر في الغسل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في
الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد
انه لا يستنجي فيها لانها تعين للشرب لكن يتوضأ ويغسل فيها ببطون الاصابع من
يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤوسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية
وفيه اشارة الى انها لا تدخل الاصابع الفرج احترازا عن نكاح اليد وعن محمد انها
تدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخل وهذا ليس بشيء كما في شرح الطحاوي وذكر
في الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة
الا بها والا انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد
الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن
وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمراة تصعد بنصرها ووسطاها او لا ثم تفعل كما فعل وقيل
كيفيته ان يغسل ما وقع منه فرجا على راحته كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء التربد
اذ كان الماء باردا والا يستنجي به كما في الضعيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى
بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليدين حال كون الغاسل مرخيا لمخرجه ومبالغا
اي مرخيا كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة الا اذا كان صائما فانه يفسد
في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا تنشف بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل
اليد اي اليدين واشار بثم الى انه يستنقي وهو انه يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ
من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة
الفقيه وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم
ويحتمل ان يكون سنة قبلا وبعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء

مشيرا الى انه لا يبين التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح انه يسمى مرتين كما في
قاضيخان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحارى كما كره استقبال
القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالمدى موضع البول والغوط وفي رواية لا يكره
وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلاة المسعودي وصف
اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن
خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخله وفيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر
وترجوا انه لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق
بالاختتام وقد راعى المصنف في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار
الماخوذ من الدبر وهو اخر الشيء والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الصلاة

اورده بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل
من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاول من الاسماء المنقولة
الزائلة المعنى وعلى الثاني من المغيرة المندرسة المعنى بالكلية كما في الكرماني وغيره الا
الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع
لعلاقة وقت الفجر اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم
سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح
ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر
ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتداء
بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب
كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا لوجوب ادائه ووجود ادائه فللاول ايجاب
القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث
خلق الله تعالى واستطاعة العبد لقدرته الموثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير
والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب
والثاني لزومه في زمان خاص من التلويح الى التنقيح ما في الاصول مبتدءا من اول
الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع اليه مال
اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلق الله تعالى في الوقت
المخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير قوله
تعالى فالق الاصباح واليه اشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر
في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل
المحترز عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه نور يظهر ويغيب السرحان لدقته و
استطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه
ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء

الشديد

الهجر والهجير والهجيرة والهاجرة النهار قاموس

والفجر المستطيل قال عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الافق ح

في البدايع المستطيل يبين في الحقيقة ليتعقب الظلام اياه ح

الشديد الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى
ان يرى الرائي موضع نبله وفي اخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف لم
عدم التتبع وغايته لا تدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء
سبب على سبيل الانتقال الا اذا اتصل به الاداء وانقضى الوقت فانه يتقرر
السببية عليه اي على الكل والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في اخر
الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخر فقط ففي الاول سقط للفرض كما قيل والسبب
هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر
مبتداء من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك [illegible]
الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار كلها ان
استخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المصنف من الدائرة الهندية
الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر وفي شرح التنجيم كما سيأتي
فلو رجعنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس لنقل القاعدة
على قوائم فاذا انتقص فالشمس لا تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته
فيجعل علامة على راس الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا
الوقت بالزوال ووقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد
الى انه يبلغ من العلامة مثل المقياس او مثليه فقد دخل العصر واليه اشار بقوله
الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس
او بالغير كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء
وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف
بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الجمع بانه يعتبر الاول من سمت
الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين لذلك الشيء
سوى فيء الزوال انه لم يكن الشمس مسامتة للراس في الهاجرة بان مالت
الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال
او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول
ايام السنة وانما اطلق لانه يصعد وبيانه الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان
وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته
الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت فيفيد مجازا ان
وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر
الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه
وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال
ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم

قال شمس الائمة السرخسي هذا غلط من قائله لانه لا ينادي بهذه الصلوة الا باسم الظهر والظهر اسم للفرض دون النفل ولو نوى النفل لم يصح فينبغي في حق اداء الفرضية م

ثم صح

مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في الاختلاف و وقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى فيء الزوال فالخلاف الواقع في اخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وفي الخلاصة انه لا يفطر من على راس منارة الاسكندرية وقد رأى الشمس و يفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن و بشر كما في النظم و وقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته و هو اي الشفق عندهما الحمرة و عنده البياض المعترض وهما مترادفان والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني ايسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا غير يقال استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان يكون هذا حكم ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشايخ في حق ديارنا انه ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليالي وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي الزاهدي والمحيط وغيرهما ان العشاء ساقط عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار ربما يطلع الفجر فيها قبل غيبة الشفق ويجاز بانه سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه و وقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار المغيب او لكونه مؤنثا غير حقيقي و وقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلاة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فاخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سنة وهذا عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه مأمور بتقديمها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صليا ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء او غيره و فيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما اختار ههنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى انه يا وقت بعض

صحة العشاء قبل غيبة البياض

تغير الفتوى

سقوط العشاء في بعض البلاد الشمالية

السنن

السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر الوقت و وقت بعض اخر قبله وهذا اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح و يستحب و يختار للفجر اي لادائه في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلاته مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس و يختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية في ركعتين في كل عشر ونحوه سوى الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرأ في الاولى ستين اية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحركات من غير اشباع ثم الاعادة للصلاة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلاتين ما هو المسنون منها كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وحينئذ لا حاجة الى قوله ان ظهر فساد وضوئه او صلاته بعد الفراغ من الصلاة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم و الصحيح المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل و يستحب تاخير ظهر الصيف اي اداؤه في اخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على البدو لم كما في فتاوى قاضيخان ويؤيده ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما في اشارة النية التمرتاشي وقد صرح في تتمة المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسيأتي و يستحب تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم النخعي كما روي عن الائمة الثلثة ونقلوا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او بقوم للغروب اقل من رمح او بعيد و للناظر الى ماء في طست كما في المحيط وغيره فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كذا في المنية واما حكم الاداء فسيأتي و يستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم

او قوله ٢

بل انما يوجد على حسب القياس في صيغة المفعول من التكلف فانما يحذف على غير القياس فالاول لازم او حذف واتي مع الصلة الا اللهم الا ان يجعل نيابة م

واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة ان هذا الكلام
في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل و يستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات
الى وقت يسعها من اخره اي الليل الشرعي لمن يثق بالانتباه اي لمن اعتمد
على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار
بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا و يستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤها
في اول الوقت كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام
كما في قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بما قيل من قوله تاخير الظهر لان مفهوم
المخالفة ليس بحجة ولو سلم لم لا يجوز ان يستوي فيه التعجيل والتاخير و يستحب تعجيل
المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه
اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر
كالسفر او يكون في التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل
القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في
المنية عن النوازل سمعت مشايخنا يقولون الافضل للمراة ان تصلي الفجر بغلس لانه
اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف
الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها و يستحب يوم غيم
اي غين تعجيل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او الناصب المحذوف اي ان يجعل
العصر والعشاء اي تعجيلها بان يصليهما في اول الوقت لكن في المحيط المراد به ان يؤديها
قبل الوقت المكروه من تغير الشمس و بعيد الثلث او النصف و يستحب يوم غيم
ان يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روي عنه
تاخير الكل و يحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء
كما في الزاهدي فعلى هذا لا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة و لا يجوز
صلاة اي التلبس بشيء من كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة
والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة ويجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط
وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في
الخلاصة وقاضيخان انها لا تجوز لما سياتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان
في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم
انها مكروهة كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان
كانت لنفي المستقبل الا انها قد يكون لنفي الحال كما نص فيه صرح به في الموصل الجواز
خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير من سجدتها فلا يؤتى في هذه
الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة فيها الا انه في غيرها افضل
كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة

وذهب بعض المتاخرين منهم الزمخشري الى ان لا تخلص
المضارع للاستقبال وهو كلام [illegible] وذهب سيبويه
والاخفش والمبرد الى انها صالحة له وللحال [illegible]
واختاره ابن مالك كذا في شرح التسهيل

الى جواز سجدة غير التلاوة وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلاة لا يكره قبله النفل
لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن و صلاة جنازة
اي لا يجوز فيه التلبس بشيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها واما ما حضر
فيها فمكروهة كما في الكافي والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه
اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلاة المغرب
او الجمعة قدمت على سنتها او قبل اخرت وقدمت على خطبة العيد و بقياس
يقتضي التقديم على الصلاة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء
من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او انه
يحار او يصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز تلبس شيء من تلك
الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر و يجوز ان يكون
المعنى من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه
ائمة خوارزم كما في القهستاني وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها
الا عصر يومه اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح
وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية
لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء في الاصح كما في قضاء الزاهدي و يستثنى من
ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله
للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اي الشروع في صلاة النفل وسياتي في محله
حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف
كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة
عندنا ولعله مبني على رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل
ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما
في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما
سياتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز
انه يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد في حضره والى انه لا يكره
عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه يكره فقط فلا يكره الفوائت وصلاة
الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلاة كما ظن لان المراد
النفل بهذه القرينة و يكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اي سنة
الصبح فلا يكره شيء من الفوائت ونحوها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة
وفي التحفة انما وجب بايجاب العبد من نذر وقضاء تطوع افسده ونحو ذلك
مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه غير مكروه والصحيح ظاهر
الرواية وفي الغنية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا

سجدة الشكر

في شرح المجمع سجدة الشكر غير مشروع يعني ليست بقربة
بل مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها
وثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر يجوز
الصلوة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز عنده

مهم الوقت لو خرج في خلال الوقتية

جمع النفل اليه اداء واما لحقها اذا شرع فيه قبل غروبها فتحت ويكره النفل فقط بعد اداء
العصر الا اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء
فلا يشغل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة انه يكره النفل في الوقتين دون
الفوائت وما وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها كما مر واما الواجب
بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان
فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر
كما في الحج كره النفل بعده كما في القنية وينبغي ان النفل يكره بعد الظهر
اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اى يستحق اداءه كالصبي
اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم او الحائض او
النفساء اذا طهرت في آخر وقته اى زمان يسع التحريمة فقط كما قال المختون ان
من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل
ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومتابعه كالقدوري
انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق
باهل يقضيه اى ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال ابن
ابي ليلى رحمه الله تعالى فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاء
لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه اى في آخر وقته
كما لو حاضت في اوله وفيه ان الاعتبار في السببية آخر الوقت ولما كان
من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيدا فقط

فصل الاذان

الاذان كما في الكلام اسم من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة
المشهورة واسقاط عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي رواية عن محمد وردها
الخمس تكبيرات من اوله فيكون حينئذ ثلاث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد
عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم
بعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها
فيما بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكره الا انه صلى الله تعالى عليه وسلم
جعل في اذان الفجر ما تكلم به مرة بلال من الصلوة خير من النوم كما هو المشهور
سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل الامام اهل محلة تركوه وسببه
انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون
عليهم الصلوة والسلام صلى بهم بتاذين ملك واقامته والاشهر ان السبب
رؤيا جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال
بعض المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية ولا يجزي الصلاة

بدونه

بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط
للفرائض اي فرائض الرجال فهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن للصلاة
الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فان اذن اساءت كما في المحيط فقط
للتاكيد في وقتها اى وقت اداء الفرائض فلا يسن من السنة لو اذن قبله وكذا
في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس
وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم تخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس
وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة كما في الزاهدي ولعل المراد
بيانه الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت
لو اذن قبله وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في ظاهر الرواية مما روي عن
ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه
يعاد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب
علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط
مترسل مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى
يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي
وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي
بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء
في الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد ويفتحون للساكنين او ينقلون
فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل
كما في المغيرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة
كما في الهداية ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا
حيث كان وجهه واصبعاه اى انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ
وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لافراد الضمير
مزية على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف فالمخطي مخطي اهبطوا بعضكم
لبعض عدو واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس
من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه
على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن
لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولو
مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به
ولا ماشيا كما روي عن محمد رحمه الله تعالى كما في الظهيرية ولا لحن من التلحين او
الالحان او اللحن اى لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها
في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي

قوله فالمخطي اي الذي نسب تلك النسخ الى الخطأ مخطئ عند صاحب... وهو الشارح ابو المكارم حيث قال الواو في قوله واصبعاه للحال والعطف على الحال وتركها في بعض النسخ خطأ عند الزمخشري وضعيف عند غيره انتهى ونقل ان الزمخشري يستحسن تجريد الجملة الواقعة حالا عن الواو لو عطفت على ما قبلها والا لم يجوزه قال في الكشاف في تفسير قوله وجاءها باسنا بياتا او هم قائلون قولك جاءني زيد راجلا او هو فارس فصيح وارد على حده واما جاءني زيد هو فارس فخبيث هذا كلامه واما تجويزه كون الجملة حالا في مثل قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو فلكونه في حكم المفرد كما في قولهم كلمته فوه الى في على ما حققه اصحاب الحواشي فاذا ذكرنا علم ان ما قاله ابو المكارم هو الصواب وان ما في هذا الشرح مختل بلا ارتياب ٢٢

وروي عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر ان السبب رؤيا عبد الله بن زيد بن عبد ربه الانصاري رضي الله تعالى عنه كما في البدايع والتشغيل في المحيط

كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة مؤذنين بلال وابن ام مكتوم وابو محذورة وهو مؤذنه بمكة وسعد القرظ وهو مؤذنه بقباء رضي الله تعالى عنهم كذا في شرح الشمني

وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين
وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره
ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه
لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة
ذكره البيهقي وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة
وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمنع للاول اسرع والى
الصلوة الى جانبه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة
في كل والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه
لاتساع المئذنة بتقدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان
يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين
وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه خافت لانه
الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية
وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد
او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات
التي تقيم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف كما مثله اي مثل الاذان فيما
ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المسافر يترك الاقامة في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لم يترك كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى لانها احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في
التمرتاشي ولا يحول الا اذا كان الناس ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدا فيه الاذا
كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل انه يتم ذاهبا وقيل ياخذ في المشي عند قوله
قد قامت الصلوة خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المفيد
وكره المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها في الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز
الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد
فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلاة اي قرب اقامة الصلاة
على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى كما في المحيط وذكر في الازاهير ان معناه
لزمت وقيل قامت الصلاة الجامعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي
الجلابي لو تركت لا تعيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء الاذان
والاقامة فلا يجب جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما
في المحيط وبالكلية من الاستقبال ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل
ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا
برضاه او غيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما

اما

وغيره — وللثاني — لو اذن لنفسه خافت — ينبغي ان يكون المؤذن المقيم واحدا

اما في الاقامة فلما في الاذان واما في الاذان فحتى في غريب المسائل ان الكلام فيه
يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان
لكن في التمرتاشي الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد انه يكون كناية عن منع الاشتغال
بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من في المسجد للصلاة وقيل سنة وقيل
مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في
الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت
وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا الخطبة او معلما
او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا الحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب
ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله تعالى عليك يا رسول الله وعند سماع
الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين
على العينين فانه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب
في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه
صلى الله تعالى عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث
التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان
قدر ما يقرأ عشرون اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه بعده ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى لا باس بان ينبه كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي فيجوز
اعلام مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلاة الصلاة او
قامت قامت كما في سمرقند وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي
ويجلس استحسانا في كل صلاة بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل
كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب في الصلاة من احسن قولا ممن
دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع
قراءة كل عشر ايات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل لا الرئيس المحلة الا في
صلاة المغرب فلا يجلس في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار
اية طويلة وعنه ما يخطو ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص
كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلاث ايات كما في النظم وعندهما بمقدار
جلسة الخطيب والفصل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة
ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن
ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة وكل من الفوائت البواقي ياتي بهما اي بالاذان والاقامة
او بها اي بالاقامة كما قال محمد رحمه الله تعالى واما عندهما فانه ياتي بهما للكل كما في الجلابي
وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الاحسن انه ياتي بهما للاولى و بها

وضع ظفر الابهامين على العينين — الاكتفاء بالاقامة في الثانية

الطيواني كما في المحيط ويجوز انه يكون هذا قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني
يؤذن للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي ويكره
اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما
في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة
ولو قلنا بالكراهة وكرههما للجنب باتفاق الروايات ولا اتفاق والاقامة حتى لان
تكرارهما غير مشروع بل يعاد الاذان فقط وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادتهما
مستحبة في رواية كما في المحيط وهو الاشبه بهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره ويعاد
وفي رواية الاصل يجزئهم كما في الجلابي والمجنون والسكران والمغمى عليه وفيه
اشارة الى انهما يكرهان وهو غير معاد ومنه صبي عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو ياخذ
الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انها من الكافر غير
معتد بها لكن يحكم باسلامه للنهاية وتبين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب
والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف
عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص
وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه
لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم
وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد اي مسجد المحلة
او جماعة الطريق كما في النظم والجماعة المفهوم ههنا كالحكم لانه ليس بقيد كما
لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم
وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي
وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان
ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام
والاحسن انه ياتي بهما فانه يقتدي به ما يسد الافق من الملائكة ولو اقام نحو
معه ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلاة اي قبيله
لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلاة وفي الاصل وغيره الاحب انهم يقوموا
في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلاثة وهو الصحيح وقال الحسن
وزفر اذا قال قد قامت الصلاة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا قام
والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه
لو دخل المسجد احد عند الاقامة يقعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات
والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد
والا فقاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلاة وكذا الامام والقوم في
ويحتمل انه يكون في الجمعة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه لو

ويسبح

الحكم بالاسلام بالشهادتين

اشار الكلام الى ان التلفظ بالشهادتين كاف في الحكم بالاسلام من غير لزوم التصريح بالتبري وعليه فتوى سراج الدين قاري الهداية

لان ترك احدهما في جماعة المسجد كثيرا ما مكروه وكره المعنى [illegible] الكراهة الى تركهما ليست على السنة واحد في السفر وجماعة المسجد كما لا يخفى

لو دخل المسجد عند الاقامة

وقت القيام عند الاقامة لو الامام مؤذنا

ويسبح الى ان ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اي قبيله وفي الاصل بعده
والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رحمه الله تعالى والخلاف في
الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة والله سبحانه اعلم

فصل شروط الصلوة

واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف
عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة ومنها التحريمة والوقت
والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في راي والقراءة فانها والركن في نفسها
لكنها شرط صحة غيرها الاخرى انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا
يستخلف القارئ اميا في الاخريين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في
حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها
جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استطلب بجوازه في سنه
كما في النظم وتحته على ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح
الطحاوي وغيره طهر ظاهر بدن المصلي من حدث وخبث اي نجاسة حكمية
وحقيقية زاد على المعفو من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وضع على
راسه طرف نجس الثوب يعلق عنده صلاته فسدت صلوته بخلاف نحو المس وحمل
بعض المشايخ الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذا لك طهر
مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم يجز الصلاة الا اذا
قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا
اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسها لم يجز ولو
فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء
الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عنده ثم كما لو سجد عليه عنده الكل في
النجمة والمكان شامل للمسجد فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما في الوقعات
لكن في الخزانة انه لم يفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر
عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية لستر الظلمة اعتبار كما في
الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره الا ان عامة
اصحابنا لم يجعلوا الستر عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل
ثوبان ازار وقميص ويكفي بالشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة
ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في
الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة
الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل
مكة ومكة لاهل الحرم والحرم لاهل الآفاق على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس

كما في المفاتيح وقال الزندوسي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب
لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب
القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين
وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا ثقة عدلا فاذا ظن صدقه وعند فقد
ذلك بمعرفة النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في
استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان
قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا باس بالانحراف انحرافا
لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند
فقد هذه الامور التحري كما ياتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة
البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام
قاضيخان والنية اي نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في
الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من
دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض من تحت سرته المعهودة
فالمنقطعة القابلة الى واثنين مارة بعضها على بعض من تحت ركبتيه اي
ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة
وام الولد والمكاتبة هذا اي ما من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها
وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المرأة الحرة بدنها جميعا الا الوجه
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها احدى عينيها بحسب اندفاع الضرورة
كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن
الكف كظهره وليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة
الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم
من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق يدخل البطن والظهر لكن في الخلاصة
اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة
لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع
لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا
مذكور في كتاب الكراهية فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع
العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلاة عندهما وهو
الصحيح وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى فوق النصف وعنه في النصف
روايتان الغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة
الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلاته في الحال بلا خلاف كما في المنية

فلو

فلو انكشف ستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم
ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء
ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمهما الله تعالى ولا رواية
فيه عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في الحقائق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف
المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف
كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق
ربعا في واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو
فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ
فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في
الكرماني والذكر اي كالذكر منفردا عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند
بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني وكذا قال منفردا ومثل الانثيين اي
الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر
والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد وفي الزاهدي المراهقة تبع للصدر بخلاف
البالغة وكل عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب
تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من راس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان
في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى
وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة
بالاجماع وعضوا اما تغليبا او لانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه وسائر عادم
قيل النجس الحقيقي في ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله
لمانع كالعطش والعدو صلى فرضا ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر
الدرهم ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر
لان للمقيم اشتراط طهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره والحقيقي
لاخراج الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر في اول التيمم ولم يجز صلاته حال كونه
عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال ... ومنزله لكن في النظم
لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع بان يكون شيء منه
طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قائما او قاعدا بايماء وهذا
عندهما وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم
الثوب حقيقة او حكما بانه لم يجد ثوبا شيء منه طاهر او ورقا يجري كما مر يجوز
صلوته اي عادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود ويندب صلاة العادم
قاعدا مومئا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن
في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد رحمه الله تعالى

وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بالجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء واذا صلى قاعدا بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خايف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى الجهة التي مال اليها من الفرايض والنوافل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الضعيف تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب وشرعا شي من العبادات بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشي فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل انهم لم يقع تحريه على شي اخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولو بعد صلاته تخطي في التحري سواء علم بذلك او ظن ولم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشارة بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا الا ان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطي وهذا ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب لم يجز كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يعيد ان يكون مع قوله ثم ان لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انها تجزي كما في المحيط وانه تحول وغير رايه الاول فصاعدا من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلاة استدار اي انتقل اليها منها ولا يستانف بناء او الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي عن محمد رحمه الله ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رايه الى الجهة ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استانف على خلاف بين المتاخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهله جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلاته به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيصره او علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح الطحاوي بل يبصره تقدمه

عندهما فلا

وآيشترط ان يكون المخبر من اهل ذلك الموضع والا يتحرى كما في ... وظاهر عبارة الذخيرة يشعر باشتراط كون المخبر الثقة بر ...

افتتح بلا شك وتحرّ ثم علم في الصلوة اصابته كل العبيد ام

عندهما فلا خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا او علم في الصلاة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاصح انه يقتصر عليه ولا يخفى ان ترد التقدم بلا علم به لا يضره كالظن وانما يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغني به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال وبقصد المقتدي او الامام صلاته واوناه انه يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء اقتداءه اي متابعته امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلاة الامام لا تجزي لكن لو نوى الشروع في صلاة الامام تجزي على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدرا بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول في النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلاة وسائر العبادات يصح بالنية المتقدمة عند محمد رحمه الله اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي وقال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قبل الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل ما بعده الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد انه يقال ان ما ذكره من التفصيل مع ما حذف منه قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكره فالتنبيه انه الاصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفترض ان يكون بعيدها كما قال بعض الائمة بخارى وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني وفي الاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا فاقتدى به فلانا كان ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو اتم بلا نية الامام تفسد صلاة ماموميه كما في الزاهدي والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في تمام صلاته حتى لا يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لا ينقص اجره اذا لم يكن بتقصير منه وفي صلاة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يواخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول

فقصد الظهر وتلفظ بالعصر مثلا سهوا

لو نوى الامام ان لا يؤم فلانا ام

بانه في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد وعبادهم يكن في نيته الصلاة
مع الصلوة لانية الصلاة ليس بشيء ووضع اللفظ الدال على القصد افضل
فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة المختار
استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة
والنوافل عند الكل نية مطلق الصلاة اي قصد الصلوة بلا تعيين سنة ونفل او عدد
فكيفيته نية الصلاة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط
ان ينوي فيها متابعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الذخيرة وغيرها
ولو نوى عدد الشيء لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي
وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان ثانيا بها كما في الظهيرية والى انه
لو نوى سنة الظهر وصلى التسبيح اجزأه من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب
التسبيح ايضا كما في الجواهر فلا يشترط فيها الا جنس الصلوة ولغيرها اي الفرض والواجب
كصلاة الجنازة والوتر شرط للصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع
الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجزئ نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز
نية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة بخلاف الآتي كما في الخزانة
والظهيرية وغيرها وظهر يومه ليس بكافي بخصم الخصال الكلي في غيره وكان ظن ولو شك
في خروج الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي
وانما التنوي به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح
كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او اخر صلاة
عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لها العدد اي نية عدد الركعات
فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ
الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاآت ويصح بلفظ الحال كما في المفتاح
والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للمنفرد اللهم اني اريد الصلاة متابعا
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسرها وتقبلها مني ولغيرها اللهم اني اريد
الظهر او الصلاة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا للامام

فصل

فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط كما لا يخفى
اركانها ولعله نبه على الخلاف المخير اليه وهذه النسخة احسن مما عند بقوله
صفة الصلاة اي تفصيلها كما ان لهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف
مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف
ليس هنا الارادة وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل
فنقل الى التكبيرة الاولى فانه بها يحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة
وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولهذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر

المحرشه

تغمس في الماء ثم رفع راسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة النفل وعكسه
والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض
دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل
والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام
في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان
الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي متحدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب
الامتداد كما لو ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق
هل هو مقدر بقدر القراءة وفي الامي لابد فيها من مقدار ثلث آيات والاطلاق
دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجزئ وقيل لا يجوز كما في القنية
وعنده قراءة آية من القرآن المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم نقلا متواترا
كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوسيط القراءات السبع
متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به
التحق بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها
كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود
وابي لا يفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يفسد بها
كان معناها في القرآن ولا يجزئ بالحديث القدسي كما في الخزانة والآية العلامة وشرعا
ما بين اوله واخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وحينئذ في الكلام
دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمات او كلمتين نحو ثم نظر جاز بلا خلاف
وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما في
الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف آية
مرتين او كرر كلمة حتى بلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ آية الكرسي في ركعتين لم يجزه هو
الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس
فانها ساقط عنه وكذا الامي اجتهد آناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا
من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي
في كل اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة
الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطتين والاولى والاخرى والاولى والثالثة
والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والظهيرية وغيرهما من المتداولات
وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو
تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة آية في كل ركعة من الوتر
والنفل اي من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام انه يقرأ فرضا
في كل ركعة آية غير آية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ما يقرأ

في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز ويجب السهو
وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي باية واحدة في ركعة مسيء اي
مستحق للعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية تقابل بالكراهة والاساءة
ودون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده المقدر قراءة اية طويلة اي
غير قصيرة عن ثلاث قصار كما في الكرماني او ثلاث ايات قصار في كل ركعة منها
والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء لحمل على فعيل
بمعنى المفعول والركوع اي الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالجمل
فقد اجزاه كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز
وان كان الى القيام اقرب لا يجوز وفي الطمانينة ليس بفرض خلافا لابي يوسف رحمه الله
وعن محمد رحمه الله تعالى ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف رحمه الله لكن ذكره المشايخ
مع ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل
على العدد وعند ابن العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو
لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها واريد بالخضوع
بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي
وضع شيء منها والانف هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة
كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود
يتادى عنده بوضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف
عنده وضع الجبهة فرض كما ظن وبه اي بان السجود يتادى بكل منها يفتي كما فهم
من الوقاية لكن ذكر المصنف ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط
وعنه مثله في الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه
ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او
الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة
وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع
رءوس اصابع القدمين وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة وذكر الزاهدي انه بين
والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور
وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية
وكذا ذكره المصنف قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين
وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في
الكافي وغيره والخروج عن الصلاة والتحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي
للصلاة كالقهقهة كما في البحر العتابي وهذا عند الكرخي كما ذكر ابو سعيد البردعي واما
عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسائل الاثني عشرية الاتية لكن

حيث قالوا منع التوحيد مراعى في الفاظ الوحدان كالسجود والركوع ونحوها وذا بالغوديتر والجنسية والمثنى بمعرفتهما حتى لو قال لامراته طلقي نفسك يقع واحدة الا ان ينوي الثلث ولا تعمل نيته الثنتين

رفع القدمين في السجدة مفسد للصلوة

عند بعضهم

الكفاية ابو المكارم وما قاله هو الاشبه في ظني لان ذكر ذلك الترتيب الذي تقررت عنده فرضيته هنا كما ان قوله بعد ذكر رعاية الترتيب في الواجبات يتعلق بمجموع ما تقدم اولى كما لا يخفى على ان فيه تخلصا عن التكلف في قوله الا في وسنن غيرها او ندب فتامل

واجبات الصلوة

قال الكرخي ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا
يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وانه ذكره في الشرح كما ظن فان
المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن الى
ركن عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود وعند
محمد رحمه الله تعالى وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان
قوله فرضها القعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المصنف و
واجبها اي واجب الصلاة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلوة
بتركه ولم تبطل قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرانا وفي
بيع النظم وشرح المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القران صار المجموع فرضا وفيه
اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فالاكثر ولذا لا يجب السهو
بنسيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من اية طويلة او ثلاث قصار
وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان يقرا
ه كما في المحيط والى انها اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية
والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها سنة كما
في التمرتاشي وفي الاكتفاء تنبيه الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والا لكان واجبة
على الصحيح والثانية عند عين الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي الجامع
الكشف انهم اجمعوا على وجوب رعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب
ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد
الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر
انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب
الترتيب في السورة والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم
القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شرح المبسوط والمحيط والظهيرية
وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على
السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية وفي التنوير شرح تلخيص
الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا
وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين
والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن في ظاهر
الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك يكره كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات
لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى والتشهد ان التشهد

اي بين كلامي المحيط وبين كلامي الكافي

في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح
كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في
الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار
بان صلاته صلى الله تعالى عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها
واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هذا السلام الاول يعني السلام عليكم
ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه
سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل وغيره جاز لو تقدم
بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته وفي التحفة
يخرج من الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام
الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلاة وقنوت
الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة
ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة
البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير
من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلاثا وتكبيرات صلاة العيدين
الزائدة على نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا
تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انها واجبات وفي الاضافة اشعار بانه
لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين
من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في
الاوليين وهذا هو الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح
في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل فانه صار كالاسم
الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على تخريج الكرخي دون
تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة يكره وقت الترك واما الاطمينان في الاخريين
فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل
في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في
الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض عنده ورواية
شاذة في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين
فالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يحمل كلام المختصر
وشرح للمصنف على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظه فانه وسابقه من لوائح
نزل فيها كثير من الخواص العظام فضلا عن العوام والجهر والاخفاء
اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الاتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من الصلوات
الاتية وفيما يخفى من غيرهما والاطلاق مشعر بانهما لا يختلفان بما يجوز به الصلوة على

الخلاف

لان القعدة الاخرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة والقعدة الاولى لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال دون الافعال فكانت احط رتبة منها ١٢

من يخرج عن الصلوة بتسليمة او بتسليمتين ففيه خلاف

تعديل الاركان

على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد لو اخفى فيما يجهر المقدار المذكور
كما في الجامع الخاني وعنه انه لو جهر او اخفى اية سجدة وعن الشيخين اكثر الفاتحة
كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند
قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجدت فيما لا يجب من الصلاة كما في المحيط
وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال
دون الاذكار وسن على المشهور احترز به عما ذكرنا من الفرائض والواجبات
فلا ينتقض بشيء منها كما ظن غيرهما الفرض والواجب او ندب غيرهما الاكمال
السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة
على التفصيل فقال فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في
اختياره على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا بالتكبير في
حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما ياتي من قوله
كل قيام لا يخلو عن اشارة اليه بلا مد لهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما
مفسد وفي الخلاصة كما في المضمرات كفر وانما اثر الهمزة على الالف وهي اسم
مستحدث لان الالف مشترك بين هذين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد
كما في عامة الكتب وعن زين المشايخ انه غير مفسد وفي التخصيص اشعار
بجوازه مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث مفسد كما في
المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا
يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في
المضمرات ماسا شحمتيه بالمس حال متراوحة على وجه بابهاميه اي بطرفيهما
شحمتي اذنيه اي حالا من اسفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة ان محاذاة الابهام
الشحمة سنة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع
الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المتداولات الا في تحفة
والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد
يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى
كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر
في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه
لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج ويشير ويجعل الكف الى
القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب
ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة
بين المصلين فالمختص بالمقتدي انه يحاذي تكبيره تكبير الامام فانه افضل عنده
وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره ومثل انه يوصل الف الله براء اكبر وقال

كما في المنية

الامام السرخسي ان الافتتاح على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة
فيهما افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون
المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك
فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقائق
وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة
وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل
بالتاسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وانه كبر معه كما في الروضة والمرأة
ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى انها كالرجل وبه اخذ المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح
كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيهما والماضي احسن
فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اي الترفع عن الانقياد لمخلوق من اسماء
الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ
قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
الا بالله اكبر معرفا او منكرا والاكبر والكبير او كبير الا في ما لم يحسنه وعند محمد بكل ذكر
تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى انه لا يشرع باللهم
وفيه خلاف المشايخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه
يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا بمشوب حال من المشوب
وهو المخلوط بالدعاء اي طلب الشيء على نحو شاب العسل بالماء كما في الاساس وليس
مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز بشيء من غير حال
كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السوال نحو اللهم اغفر لي وارزقني او استغفر
ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على كون ذلك الدال بالعربية
والفارسية نحو خداي بزرگست وبنام خداي بزرگ فيكون الواو عاطفة
على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما
توهم من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز بلغة التركية والزنجية والحبشية
والنبطية مثلا والى انه لا يجوز بسائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد
جاز الكل عنده وبعكس الجواب كما يأتي ولا اشتراط العجز عن العربية خلافا لهما
كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبيحة وتلبية الاحرام تجوز بالفارسية
كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي
بلاد الفرس كاصفهان وري وهمدان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن في
الازاهير ان الفارسية لغة جرجرت بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر
لا يجوز القراءة بها بالفارسية الا عنده وهو انه لا يقدر على العربية وهذا

عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز
مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القران كما في معينة منتكا اي متكأ
وجزاؤه جهنم اي سزاي وي دوزخ او لا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل
اذا لم يكن على نظم القران لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلاته
والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو
الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفي لينتفي غيرها بالطريق الاولى لقربها
بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد
الراء كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتى في الحقايق وعليه الاعتماد وفي
الكشاف ان في كلام العرب خصوصا في القران من لطائف المعاني ما لا يستقل
باداءه لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه
فقيل انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على
المفصل وعن الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي
قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال لا باطن الاصابع طولا والاول
اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن
كثير منهم ان يقبض بالاوليين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار
بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد
انه اشار بتذكير الضمير الى المخالفة وكذا الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون
مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلاة الجنازة
وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى واختلف
مشايخ ماوراء النهر في صلاة الجنازة وقال محمد رحمه الله تعالى ان الوضع سنة
قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يرسل الى الفراغ
من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات اعلم
ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين
ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحاب الفضلي للمخالفة الكلية للشيعة في قومة
الركوع وبين تكبيرات العيد وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيهما
ذكر مسنون كما في شرح التفريع على تعقيبه والكل رواية كما سيأتي ثم يثني اي يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره اي سبحتك بجميع الائك يا الله تسبيحي وبحمدك
او اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان تكون للحال اي وقد
اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو
لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز
عظمتك عن دركه افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك

قيدها بحد

الاولى في مقدار ما بين القدمين في القيام

بعجمها ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على
واقف النحو وانما اخره لتخلل الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او على
يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرض ولا في غيرها لكن في
النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يوجه
بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويجب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين
كما في الحقائق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين واختلف في انه يقول مسلما
وقوله وانا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلاة عند بعض
كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ
والمتبادر منه انه يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا في غيرها
قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد رحمه الله تعالى خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى فانه
عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيتعوذ اي التعوذ المسبوق في اول ما فات عنه
عند محمد رحمه الله تعالى ولا يتعوذ عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وفي رواية عن محمد وقال صدر
الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلاة
فقط لا يتعوذ المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا او ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك
الجماعة اول الصلاة مع فوات بعض ويؤخره الامام عن تكبيرات العيد عند محمد ويقدمه
عليها عند ابي يوسف رحمهما الله تعالى وانما ذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره
لان في المحيط لم يوجد ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه
فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل
ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق او فرض في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى وعنه في الركعة
الاولى والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة
والسورة لكراهتها كما في النتف وعنه انه يسمي وعن محمد رحمه الله تعالى انه يسمي الا
في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد رحمه الله تعالى
وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ
على انها اية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما […] انها
من القرآن ام لا لكونها منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط
وغيرهما قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عند متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء
دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي انها اية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية
في حرمة المس لا في جواز الصلاة ولم يوجد في حواشي الكشاف والتلويح انها
ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى ويسر بعض
من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة مكروه ضده فالجهر مكروه كما في
المحيط وغيره والخلاف قد عرفت واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون

عند

الفتوى على التسمية قبل الفاتحة في كل ركعة

اختلف الائمة في شان التسمية في اوائل السور الكريمة فقيل انها ليست من القرآن اصلا وهو المشهور من مذهب قدماء الحنفية وقيل انها […] من القرآن ثبت من الفاتحة […] للتبرك والفصل وهو الصحيح من مذهب الحنفية ولذا لا يجهر بها عندهم وقيل انها اية من كل سورة وهو القول الجديد للشافعي ولذا […] بها عنده وهذه الثلاثة اشهر الاقوال والاتفاق على اثباتها في المصاحف مع ان جامع القرآن ما بين الدفتين كلام الله عز وجل وكذا النقل عن الثقاة والوصل بالتواتر كما في الكشف يقتضي نفي القول الاول وثبوت القدر المشترك بين الاخرين من غير دلالة على خصوصية احدهما فان كونها جزءا من القرآن وكذا الفصل والوصل جزءا من كل سورة […] لا يستدعي كونها جزءا من كل سورة […] كونها اية منفردة منه وقيل انها اية من الفاتحة من غير فرض لكونها جزءا من سائر السور […] اولا دالا لكونها اية تامة اولا وهو احد قولي الشافعي رحمه وفي الكشف الصحيح من مذهبه انها مع ما بعدها الى راس الاية اية تامة في الفاتحة وبعض في البواقي […] في الكل وقيل بعض اية تامة في الفاتحة […] في الباقي وقيل ايات من القرآن مقصودة بعدد السور المصدرة بها من غير ان يكون جزءا منها وهذا القول […] في الكتب […] وقيل انها اية تامة في الفاتحة وليست بقرآن في سائر السور وهو قول لبعض المتأخرين […] هذه من جملة الاقوال فيها على ما حررت في الكتب ثم عدم التكفير […] كونها من القرآن […] في الكشف لانه زعم انها انزلت وكتبت للتيمن بها كما كتبت في صدور الكتب وتذكر عند كل امر ذي بال لا لكونها من القرآن والتمسك بشبهة يمنع الاكفار وعدم جواز الصلوة بها في الصحيح لكمال شبهة […] في كونها اية تامة على ما هو الصحيح من مذهب […] لذا […] كما عرفت واما جواز قراءتها للجنب والحائض فانما […] بقصد التيمن واما عند قصد القراءة فلا لانه من ضرورة […] حرمة قراءتها عليهما انتهى

عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني
قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المنية في مذهب احمد بن حنبل ثم اقرا على ما
في التفصيل ويؤمن المنفرد والامام كما في الجلابي وعن ان الامام لا يؤمن والمعنى
يقول بعد الفاتحة امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم وتشديدها فانه وان كان مفسدا
للصلاة عند الطرفين لكن لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب كهين
بمعنى كهين […] او امين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل مبني
على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل
سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان امين
ليس من الفاتحة والاختلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة
وبان التامين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالماموم فانه يؤمن سرا
اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيها
وعن ان الماموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر
المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل
الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلاة عن الذكر وقيل ثم لو بقي في حال الخرور
حرف او كلمة فلا باس كما في الزاهدي حال كونه خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء
التكبير عند اول الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ
انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرية
انه الصحيح ويعتمد اي يتكي بيديه اي بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيه عليهما حال
كونهن غير منحنيات كالقوس وياخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفرقا
اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي
وكذا الاستقامة ولذا كره تركها وينبغي انه يبرز مجافيا عضديه ملصقا كعبيه
مستقبلا اصابعه فانه سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه
قدح ماء غير رافع راسه ولا منكس راسه من التنكيس تقليب الشيء على راسه
كما في الصحيح وغيره وخافض اولى لفظا ومعنى لانه لو خفض راسه قليلا كان
خلافا للسنة وهي استواء الراس مع العجز كما في المبسوط قيل لو قال غير رافع
ولا ناكس لكان اولى لان الراس داخل في مفهومه وفيه نظر فيه والمجرمون ناكسوا
رؤوسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في
الزاهدي وغيره لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما
وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود وسبحان ربي العظيم فلا يبعد ان
يكون الفعل متضمنا لام العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات
الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة رحمه الله تعالى

انها فرض وفي صلاة المسعودي عنه ان اقل من الثلاث مفسد وقال بعض خلف
ان اصله فرض ثلاثا كما في البدايات وعن محمد رحمه الله تعالى اذا ترك او اتى مرة يكره
كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع
ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على افراد
المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق
مشعر الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم
من الثلاث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه يكره وقيل مفسد ويكفر
وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع
من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استجاب له كما في الرضي وقال الزمخشري
انه مجاز عن قبول والكلام بمعنى منه وفي المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع واعلم
ان اخفاؤه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤها كما في
الكشف رافعا راسه فكان نفس التسميع سنة كما هو في هذه الحالة سنة كما في
الجلابي ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو كبر حال الانحطاط حتى
ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه رفع راسه من الركوع ثم يسمع
واعلم ان المتن كعامة المتداولات مشير الى ان ليس في هذا الرفع تكبير والنعمان مصرح
لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع راسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري
وفي شرح الاثار ان الاوقات المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل
من بعده صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع
ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما
وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا
لك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني
المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند
تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع
والتحميد عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه
على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى
والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح
وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال
كما في الكرماني لكن في شرح الطحاوي انه بعد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح
وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما عدا الفرض
والواجب سنة وما ياتي غيرها ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في
خزانة المفتين ويقوم مستويا هو للتاكيد فان مطلق القيام انما يكون بالاستواء

الشقين

تطويل الامام لادراك الجائي

في التحميد اربع روايات كلها منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم

الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا
كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعل
ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى واليسرى
كما في مختار الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى
نوح ربه فقال رب ان ابني الاية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث
يكون ابهامه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف ان وضع الايدي حذاء
المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد قبل الركبة الا لعذر كما في الخلاصة
وغيره ودلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اي ملصقا
جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع
والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين
سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات
وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالياء
اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعها كما ذكره شيخ الاسلام
وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان مبعدا
عضده عن جنبه وذراعه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان
المصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يؤذي احدا بجانبيه مباعدا
بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤوس اصابعهما بان يضع صدر القدم
مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤوس اصابعهما
بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة
مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول
التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد
الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما
يليه من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل راسه ابلغ منه فلو سجد على
الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على الحنطة كما في الخزانة
ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اي صلاة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض
والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة
يجزيه وان كان يسجد الثاني على ظهر الثالث كما في جمع الكفاية في وقت الزحام
اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام
اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا
يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكمين بعذر على المختار
وعلى اليد والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن

ثم يكبر صح

وجهه بان يضع الانف ثم جبهته فان الاصل ان يضع صح

في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي نجم الزاهدي يجوز على ظهر كل مأكول وانه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره وفي عامة المتداولات انه لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين واريد لبنة بخارى وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمراة حرة او امة تخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها استر لها وبرفع راسه من السجدة فانه يفرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى عنه ابو يوسف رحمهما الله تعالى وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس والاول اصح كما في الجلابي والاخر اصح كما في الهداية مكبرا ويجلس اي يقع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما يأتي مطمئنا ذلك الشخص ساكنا وجوبا والاكتفاء مشيرا الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن ابن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الى انه يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه او على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد ولا اتكاء اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله تعالى عنه وقال عامة العلماء لا بأس به مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه الصلاة والسلام قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا بأس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلوة ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلاة بقرينة فيكون نفيا لقول الشافعي رحمه الله تعالى انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على تلك الرجل ناصبا اليمنى من الرجل موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى فان العهد مقدم على الاستغراق كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعب وهذا في الفرض

في المفاوضة المثبت الواقع حالا عارما من قدر والاصح في منه ما قدم ان الراح من التشديد كما في التسهيل

اما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي واضعا يديه اي كفيها على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المراة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في عمدة الفتاوى مفرجة كما في شرح الطحاوي والمراة تجلس على اليتيها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد رحمه الله تعالى انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثين وخمسين كما في الزاهدي فيقرب من الخفي علم العقد انامل الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها للثلثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قراءة عبد الله ابن مسعود او رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيي به العبد سيده وهذا شامل للاجابة كالسجود والانحناء والقامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله تعالى رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفيه الكل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفردا وجملة فالواو تؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الخ

الاشارة في التشهد عند النفي بالسبابة

اي اسهاد

الابهام اليمنى

والیه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواه ام بواحد
فقال بواحد فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا شيرا الى قوله تعالى
شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله
في مقام الوالدية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا
في الفرض واما في التطوع يجوز الزيادة كما نقل شاذ في اوله بسم الله وبالله
او باسم الله خير الاسماء وفي اخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره
المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على انه لا يزاد الصلاة ولا الدعاء الا
فانه كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر
في القنية انه يصلي في النوافل والاصح ان لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ
عن التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار
في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة
الفاتحة او غيرها من القران كما في التنف وذكر في النظم انه سنة فقط فلا يضم
معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتابعين
اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام يشير الى انها مقروءة على وجه القراءة
وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها
اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة
كما في الزاهدي وان سبح اي قال سبحان الله بقدرها كما في التنف او ثلاث تسبيحات
كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه
مسيء اذا سكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل
المذكور بيان السنة والادب والا ففي الفرض على رواية الاصل مطلق القيام
كما في القعدة الاولى في الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد
يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام انما يصلي في القعدة الاولى وقنوت
الوتر كما في الزاهدي وينبغي ان يتم الصلاة والسلام على الال لكنهما
سنة كما في الجلالي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلاة عليه صلى الله تعالى
عليه وسلم كما في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد
كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال
ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلالي وبيان الاحكام الا الى مجيد
الاول وفي المغني اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى ال
محمد من عطف الجملة اي وصل على اله مثل الصلاة على ابراهيم واله فلا اشكال بوجوب
كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن

ترك

الاصح ان لا يصلي في النفل
في القعدة الاولى
كما في السنن

الصلوة على النبي عم

اعلم ان الصلوة في القعدة الاخيرة سنة
عندنا وفي قول المص وسن غيرها اومأ
اشارة الى ذلك وذكر في الرحمن ان الصلوة
على النبي عم فيها واجبة عندنا وهكذا ذكر في
الخزانة والاول مختار صاحب الهداية برجندي

ترك التشبيه واعلم ان الصلاة خارج الصلاة لم يكن فرضا عند الجرجاني وكانت
فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر
عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط
انه يستحب كلما ذكر عند العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين و
المؤمنات بما لا يسأل من الناس اي بما لا يستحيل السؤال عنهم كما في القران و
الادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية
وربنا انك من تدخل النار الاية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه
وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء
بما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك
وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسد صلاته نحو اللهم ارزقني مالا
واللهم زوجني فلانة اللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه او لا كما في الحقائق
حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام
او المأموم بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا
يقول في اخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم فان حذف التخفيف
التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه
ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط
بنية من كان ثم بالفتح هناك اي في جانب اليمين من البشر المشارك له في هذه الصلاة
وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي
النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما في الديواني و
من الملك معه اصله ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل تخفف
لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للكاتبين للحسنات و
السيئات والنفقة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروه
وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوات والستين او المائة والستين
للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات
والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا
ويسلم عن يساره كذا اي بنية من ثمة من البشر ومن الملك وقيل ينوي بالاولى
الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا
ينوي الفاسق وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح
كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول
وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب
عنهم ثم رجع اليهم فسلم عليهم وانهم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم

اعترض عليه فخر الاسلام في الجامع الكبير بان الصلوة
على النبي عم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت كلما
ذكر لم يجد المكلف فراغا من الصلوة عليه
مدة عمره واجيب بان المراد الذكر
المسموع في غير ضمن الصلوة شمني

اذا سلم الامام في الجانبين ان كانت صلوة
يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه امامه
ويسرة او يتافر الى خلفه قالت عائشة رض
كان النبي عم اذا فرغ من الصلوة لا يمكث
في مكانه الا مقدار ان يقول اللهم انت
السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال
والاكرام وان كانت صلوة لا يتنفل
بعدها يقعد مكانه وان شاء انحرف
يمينا وشمالا وان شاء استقبلهم بوجه الا
ان يكون بحذائه احد يصلي فلا يستقبله
لان النبي عم نهى عن استقبال الصورة في
الصلوة

بعض الجهال لان ذلك خلاف السنة
مولانا ابراهيم الحلبي

ثم قيل الثاني سنة والاصح انه واجب
كالاول ومجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف
على عليكم كذا في فتح القدير

يوجد بالقوم مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم عليه من صاحبه كما في الكافي وفيه
اشكال فانه يلزم منه انه يستحق الجواب عليهم انه سلموا قبله ولم يسلموا اصلا
ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم
عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملائكة واوساطه
عند اكثر المشايخ والمؤتم ينوي الامام حال كون المؤتم واقعا في جانبه اي جانب
من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايمن وفي الثاني في الايسر
وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد رحمه الله تعالى وفي رواية عنه وفي الايمن
فقط عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان حاذاه اي الامام والمنفرد ينوي
في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير
ينوي الرجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي انه ينوي الثقلين
جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم ينوي البشر
وفي الجامع الصغير والملك ايضا في الجواب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض
والواجب سنن للصلاة يكره تركها كما في الجلابي واما آدابها فكثيرة كقيام الامام
والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام
الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر
وكظم الفم عند التثاؤب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في
خزانة المفتين وترك اللعب وترك النظر يمنة ويسرة وقيل التسوية الصفوف
وقيل التسوية الرجلين بلا ميل الى جانب كما في التلخ **فصل يجهر الامام** اي يرفع
صوته بالقرآن اقتداء بحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوة ابتداء ثم اخفى في
الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدى به واحدا او
اكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين
وفي القاعدي لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد للسهو لانه ليس باماما مطلق
لان الجماعة معا الا ترى انه لا يتقدم على مأمومه ولو كان يؤم اثنين فعليه خلاف
ابي يوسف رحمه الله تعالى وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار
من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية واخباره آكد من امره كما في التوضيح
والكرماني وغيرهما الا انه يجوز احتمالا واعلم ما فرق الجمعة والعيدين لانه اقامهما
بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيدين
لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولي العشاء
بفتح الياء الاخر وكسر الاخر والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه في المعنى
في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخيرة لانهم مشغولون بالاكل في الظهر
وبالنوم في الفجر والعشاء وفي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض

الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل
لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا
خلاف انه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى
انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بها
كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو
الاصح كما في الكافي اداء وقضاء وهو قيد للثلاث الاخيرة بدليل اعادة الجار
لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم
منع والمعنى لا يقرأ في غير الجهر والا يقرأ غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات
فيفيد انه يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر والكسوف عنده
على ما حرر في القاعدي من انه لا يجهر في غير الفرائض الا ان الاصح انه يجهر فيه كما في
المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس به في نوافل الليل كما في
المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد
خير بين الجهر والمخافتة اذا ادى هذه الصلوات وفيه اشارة الى ان الاسماع
نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المحيط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع
نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير
هذه الصلوات والاخفاء كما في غيره عند محمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة
كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي لزوما عند بعض المشايخ ان قضى هذه
الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو
الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان الامام والمنفرد انه يرفع الصوت
زائدا على الحاجة وهذا افضل الا انه اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي
جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة
المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار وادنى الجهر
اي اخفض الاصوات بالقرآن جهرا اداء في حق الامام فان في حق المنفرد و
اسماع النفس جهر كما ان اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى
المغاير ولهذا قال السيد انه لا يتعرف بالاضافة فلو سمع اثنين كان من اعلى
الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم يكفي لكن في صلاة المسعودي ان جهر
الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع
الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا تخلوا
عن شيء لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة
وادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر
وانما اقحم لفظ الادنى لما يستذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط هذا ان

الجدار في قول الفضلي والهندواني والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار
بان ادنى المخافتة تصحيح الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة
الحروف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش
كما في المحيط وروي عن محمد رحمه الله تعالى والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي
الحسن النوري كما في صلاة المسعودي وعن ابي نصير بن سلام كما في العمادي
ثم من الظن ان الاولى ترك الادنى لا نزرا واشارة الى ان قول هؤلاء الائمة
غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال وهو اي كون
المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع
اذنه او اذن من يقرب به كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في القراءة
الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في المتعارف اصوات مقطعة
يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق
والعتاق فانه لو طلق امراته او عتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح
والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امراته او
خالعها فاستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء كما في العمادي وغيره
كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين
الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا
ترى ان البائع لو سمع نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة
اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام
والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الملازمة ومصدر
حيني اي وقت السرعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا
حينيا وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا بالسماع وانما بدأ من الاحوال
الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رحمه الله تعالى في الاصل الفاتحة اي سورة
الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكلام جوز سيبويه ان يكون المضاف
اليه علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص وفي السفر
امنا اي وقت القرار والاطمئنان نحو سورة البروج على التفصيل الآتي
فهي مع الفاتحة يقرأ في الفجر والظهر ودونها في الاصل العصر والعشاء
والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه يقرأ
في الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر
الاقامة في الاختيار استحسنوا اي عند المشايخ حسنا طوال المفصل
ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة منها
القرآن مع الفاتحة ولم يذكره اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه

القراءة

قراءة سورتين بينهما سورة في ركعتين

كراهة القراءة خلف الامام

القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن
ان معنى الاستحباب ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مخفي
ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحباب والاحسن
ان يعطف في الحضر على في السفر والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة
والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات
كما ستذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحباب وهو ارتبط منها الاستحباب
بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله تعالى عنه فانه كتب الى ابي موسى
الاشعري رضي الله تعالى عنه على ما ذكره المصنف كما صرح به في المبسوط وغيره
فمن توهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع
الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة
الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره
والبواقي مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة
آية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرأ اربعين كما في
الاصل وان كانوا ما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها
مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل
على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يختار
ما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيره
وسننها اوساطه اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل
او عشرون آية في العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي العشاء وقصاره
كالمعوذتين او ست آيات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع
اقسامه بقوله ومن الحجرات بفتحتين اي مبتداه منها كما في الكرماني وغيره
لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه الصلوة والسلام وقيل من ق
وقيل من النجم وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط
الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم منه لم يكن قصار الى الاخر اي
اخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى الضحى ثم الم نشرح
الى الاخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون
الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدا
او المنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرهما نقلا على النص
بلفظ القاصر في التتبع انه خلاف ما رأى وفي الحضر في الضرورة والاضطرار
لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف
رحمه الله تعالى حين اقتدى به ابو حنيفة رحمه الله تعالى في ضيق الفجر بايتين

مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يعقوبنا صار نقيبا وكره
تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلاة
فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأه
للسنة او التيسر فلا باس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو
بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروه والى
انه يكره تقديم سورة لانه اخش من التعيين وهذا حكم الاية في الجميع وهذا كله
في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر
والنسيان فلا باس به الكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي
وفي سهوه انه يكره في الفرض وينصت من الانصات اي يسكت المؤتم سواء
كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام
وعن الطرفين لا باس به والاول الصحيح فانه يفسد الصلاة عند عدة من الصحابة
كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود وعلي فوه ترابا وعن الشعبي ادركت
سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت
الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء
والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشارة في الكشاف
ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط
ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان
الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة
الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطحاوي انه يستمع عند
ذكر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والى انه لا يكره الكلام ونحنحة الشيخ
كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة بالراس
واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا
عليه وسلموا تسليما فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اي في نفسه بانه يسمع نفسه
او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يصلي
قلبا ايثارا للانصات والصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في
الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام
ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت كما في الكافي
وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن في نسخة شيخ
الاسلام عن ابي يوسف رحمه الله تعالى والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله
صلوا عليه وسلموا فيجيب انه يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا
قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلاة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلاة

الامام مع غيره ولو صبيا فهي مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرض وما في حكمه
كالوتر والتراويح دون النوافل فانها لا تكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان
صلوها على سبيل التداعي وبه وهذا اذا صلوها في ناحية وقال الحلوائي انه الاقتداء
بثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة
بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها امروا بها فان ابوا قوتلوا عليها واذا ترك
واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا تكون واجبة لقوله عليه الصلوة والسلام الجماعة
من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكانه لم يبلغ الزاهدي ولا لم
يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة
بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر وفي
المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض
كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء
يشير الى انها لم تتقيد في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد
في الفضيلة على الاصح كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا الفعل
المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر باشتراط
العلم لجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم العلماء
وانما قدم الاعلم لانه اذا قدر على ما يجوز به الصلاة من القراءة واجتنب عن الفواحش
الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الاتقى
ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف و
الوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان من يقرأ قليلا من الامي
احب الي من الفاسق القارئ ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة
بخلاف الاتقى فانه عن الحرام ابعد كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ
وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره
لا بأس ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة
المقتدي الذي ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع
وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم
الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار
القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة
والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة
فامام المحلة اولى فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة
او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب
كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل

كراهة النوافل بالجماعة على سبيل التداعي

قد يفرق بين الورع والزهد بان الورع ترك الشبهات خوفا من الله تعالى والزهد ترك ما زاد على الحاجة برجندي

الخرف بالتحريك الخرف وانكار العقل لهرم او مرض والخطاء في القول والفعل قاموس

الاعرابية والاعرابي ذا القرب والعوج

اولاد اسماعيل صلوات الله تعالى على نبينا وعليه ثم جمع وصار اسما
لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن
والمنسوب اعرابي وعربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم
الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البلد و
اختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان
اباهم اسماعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة
العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البدوي وفي الكرماني
انه يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة
الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تاويل والا
فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن
ام باجرة كما في الجلابي او اعمى اي كما في البصير او افضل منه والا فهو اولى كما في
الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل
السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي
الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر
الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد
شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا
على العمرين رضي الله تعالى عنهم او ولد زنا اي ولد يحصل من وطي حرام
لعينه وذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم
توقي النجاسة والاستخفاف ولو عدم ذلك لا يكره امامته وفي الاختيار
لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا يكره
امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي شرح النهاية انها غير جائز
كما قال صدر الاسلام فالاحوط انه لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم
بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء
مطلقا كما في النظم فلا باس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم
يبغض الحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عندنا
ومسح ربع الراس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل
النجس الغير المرئي وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ
الترتيب بين الصلوات ثم لم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة
ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امراة ولم يلحن في القران و لم
يتكلم فيها الكل في مجمع الفتاوى بجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع
وحدهن حال او مصدر كما هو راي البصرية او ظرف كما هو راي الكوفية

امامة فسق

ثلاثا ح

والمعنى

والمعنى كاقتدائهن بامراة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في
صلوة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل في هذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره
وان كان محرما للكل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامراة تقف الامام
منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب
هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك
اسم لمركز الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل ههنا
الا ان الاول اولى لانه يكره اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره ويكره حضور
الشابة اي كره حضورها في كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية و
الشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة
الى تسع وعشرين ولا يكره حضور العجوز اسم لمونث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر
في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة رديئة من احدى وخمسين الى اخر العمر
وشرعا من ثلثين في الظهر والعصر فلا يكره حضورها في الفجر والمغرب والعشاء وكذا
الجمعة والعيد للصلاة في رواية عنه لتكثير السواد وتنحى في ناحية في رواية واما
عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط
وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره في كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره
وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان
يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله تعالى عنها للنساء حين
شكون اليها عن عمر رضي الله تعالى عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم
النبي عليه الصلوة والسلام ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضي
اي يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا عنده بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي
من توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث على زعمه
كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد رحمه الله
تعالى انه يقتدي به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل
فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل
او غيرهما بالماسح على الخف او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد
ويستثنى منه التراويح فانه يصح بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عنده
وبالقعود عندهما والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم والماسح والقاعد بمثله
والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم
يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي يتحمل ما
اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف
في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه

وسط

لا يكاد يخرج عن الظرفية الا في الشعر كقوله
يقف سحابا وسطا كالبرج او شرح
الجدول طورا يجنبه وطورا يقسم وسطه
مبتدا وكالبرج خبر كذا في شرح
التسهيل لابن مالك

الشابة والعجوز

حضورها ح

كا

جواز امامة الاحدب

لو اقتدى من ليس بمؤم بمن قايم او قاعد بمؤم لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض
فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره
جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل
نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجى لا يقتدي رجل بامراة بالغين فلا
يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامراة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا
يقتدي رجل او امراة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رحمه الله
تعالى فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح
وقال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلاة
في صلاة الجنازة كما في جامع الصغار والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة
والى انه يقتدي ببالغ غير ملتح كما اشار اليه الكافي ولا الخنثى انه مستدرك بما يأتي من انه
لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل
كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر
في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمتحيرة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي
صحيح بمعذور وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى واختلف المشايخ فيه وقارئ ذاكرا
ما يصلح به من القرآن باتي بما لم يذكره فان صلاتهما فاسدة اما في الابتداء كما قال
الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي
اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة والامي
في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب ومن لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب
الى الامة بحذف التاء كالعرب فهو كالعامي اي على عادة العامة وعادة الامة ولا بس
بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير مومي اي قائم او قاعد بركوع وسجود
بمؤم اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير مؤم بمؤم عند زفر
والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه
جاز صلاة الكل وان كان دونه جاز صلاة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض
ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر
فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من
جاء ساعتئذ فيسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما
اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي
نفل في حق الامام لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة
والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع
ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الاحوال ولا في بعضها وفيه اشعار
بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر بالتنفل

لا يكره جماعة النفل لو ادى الامام الفرض

الضالة التي ضلت ايام حاضها كانت

امي اي

امي اي الامة العرب فهي لم تكن تكتب ولا تقرأ او المستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة كما في المغرب وقيل منسوب الى مطلق الامة وهو جمهور العامة فان الاصل جهل ذلك وقيل منسوب الى الام بمعنى الاصل فانه كالام القراءة والكتابة بجهلها بالتعليم والاصل عدمه وقيل الى الام بمعنى كما ولدته امه

الكل في المحيط واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع ايماء الى انه يصير شارعا
في صلاة نفسه فينتقض الوضوء بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك
وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان المسئلة روايتين والصحيح الاول كما في
المضمرات ولا يقتدي مفترض بمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعاء بمفترض
كالظهر او ظهر الامس او الاربعاء ويدخل فيه مقتد في تطوع بمفترض ثم افسد
واقتدى بمفترض كما في النظم وكما اذا اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمن
شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر
بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلاته قضاء لان الصلاة واحدة كما
في الظهيرة والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه
يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار
لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام
القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا اخر لزيادة الايضاح فان النكرة
اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع
رمز الى انه يصير شارعا في صلاة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب
القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان
في المسئلة روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي
لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلاة بالقراءة والتسبيح والدعوات ويحتمل ان
يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى
على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر نصف الثانية وقيل
بقدر ثلثيها فانه كانت مفارقته من حيث الاي فيها والا فيعتبر الكلمات
والحروف ولا باس بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلاثا كما في
المحيط وقال محمد رحمه الله تعالى انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في
الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي ان النفل
والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكن في عامة المتداولات ان اطالة
اية او اثنين لا يكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف
الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى العصر وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم يكره
وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار
ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية
الغاشية وهي ست وعشرون فان في الطوال لا يكره السبع فانها اقل
من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء
والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنن والتطوع لم يكره

مسبوق بيك ركعت از قعدة تشهد برخواست و مسبوقات
كذارده و باز امام را در قعده يافت و اقتدا
كرد بس و سلام باو داد دعا بشود بر قول
ابي حنيفة لان الاقتداء في موضع الانفراد
مفسد من الفتوى القاعدي

وهي ثلاث آيات

وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يكره ولانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم
رجلا او صبيا الواحد محاذيا على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على
عدم جواز التقديم عليه والتاخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل
لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلاته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها
جائزة مالم يحاذ في شيء من القدم والاصح ان العبرة بالكثرة كما في المنية
ولو اختلف قدماهما في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تاخر
شيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد رحمه الله تعالى ينبغي ان يكون اصابعه
عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او
اسائته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للراس حتى لو
كان راسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي
وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امراة بامراة فانه مشترك
ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كانا او اكثر خلفه في المسجد اي موضع
شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع
وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة
الصف او ميسرته او وسطه فمسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف رحمه الله
تعالى يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد
يتاخر من اليمين الى الخلف اذا جاء اخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال يتاخر
الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والاخر بيمينه اذا كان الزائد
اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني الخامس
عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق بافضلهما ولو
استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول
من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلونها على
خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على
المشهور والضم لغة ثم الخناثى بالفتح والكسر جمع الخنثى وهو ما له آلة الرجال
والنساء والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي
ولم يذكره لما مر انفا وفيه اشارة الى ان المراة الواحدة قامت خلف
الامام وان كان معها مقتدي قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه
والمراة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان تقدم الصبي
على الرجل في الصف تفسد صلاته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف
ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد
عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والتعليل تاخير النساء اشار

بقوله

الواحد يتاخر من يمين الامام الى الخلف لو جاء اخر

كثيرة

بقوله فان حاذته اي استوت قدم المراة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم
ماخوذة في مفهومها على ما نقل عن المطرزي فاستواء غير قدمها بعضوه
غير مفسد ويدخل في الرجل والمراة الصبي والصبية المشتهيان فلا يفسد
محاذاة غير المشتهين ولا محاذاة الامرد الصبيح للرجل وعن محمد رحمه الله
تعالى انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق
مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد رحمه الله
تعالى فشرط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمشتهاة وان يكونا
في مكان مستو بلا حائل فلا يفسد ان كانت على الارض والرجل على دكان قدر
قامته وكذا اذا كان بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة
يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلاة فريضة او واجبة او سنة
او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين وفيه اشارة
الى ان محاذاة المراة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان
صلاتها ليست بصلاة حقيقة والظاهر انه لا يفسد بالمحاذاة صلاة من لا يعقل
في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب
اي مشتركة تحريمها بان اقتدت المراة وحدها او مع الذكر ولو في غير صلاة
الامام واحترز به عما تحاذي المنفردة المنفرد فيه فانه وان لم يكن مفسدا
الا انه يورث الكراهة والاسائة كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق
والمسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء
اقتدت وحدها او معه شخص ولا يخفى انه يخرج لصورة الانفراد فلا حاجة
الى قيد التحريمة وللقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة
على ما في الينابيع والدرة الزاهرة ان يقتدي المراة وحدها او مع الرجل من
اول صلوة الامام فسدت صلوته لا صلاتها لانه المامور بتاخيرها ولم
ياتم فقد ترك الفرض فلو اشار الى تاخيرها ولم تتاخر فسدت صلوتها
لا صلوته لانها المامورة بالتاخير كما في المحيط عن مشائخ العراق وفيه اشارة
الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة
في صلاة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم يتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره
الحلوائي كذا في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت
النية اولا وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده لكن قال بعض الائمة
يشترط حضورها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده
كما في المنية ولعل التخصيص مشير الى ان في المتن فن صحة النية في غيبتها بعد
الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح

محاذاة الامام لم ابق

اعلم ان عدم فساد صلوة من لا يصح اقتداؤه بالمحاذاة كما لو حاذت المقتدية المكتوبة امامها
مقتديا اخر لا امامها في قضاء فرضه مثلا لان
صلوة تلك المقتدى ليست بصلوة حقيقة
حتى يكون تلك المسئلة داخلة في اشارة قول
المص رحمه الله في صلوة كمسئلتي المحاذاة في صلوة
الجنازة والمجنونة بل بناؤه على انه ح يعتبر شارعا
في صلوة نفسه على ما صحح صاحب النهاية
فيكون منفردا فلا تفسد صلوته بالمحاذاة
هذا حاصل ما اراده بقوله لكنه خلاف
ما مر من الاشارة ٥م

مطلب

بالسواد وما اشبه ذلك اذ لم يمكنه الا ان ضرب العقيم
فيها خطوة او خطوتين لا الا ذلك
مكروه في الصلوة

انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والّا اي انهم لم ينووا امامتها
اي في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فصلوتها فسدت لا صلوته
وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة كما مر الى انها لو تحددت
غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا في نفي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن
الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا قامت خلفه ولم يكن بجنب رجل صح
بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغن عن
النية ليس بشيء فتدبر **فصل** سبقه اي اعترضه لا بفعل او مي
والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع
كالجنابة وغيرها اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرفع مستويا فتفسد
صلوته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ بلا مكث فان قليل
المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا كما اذا استنجى من تحت ثيابه
والا لانكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا خرز الدلو المنحرق ونزح الماء وفي
النتف انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر نزح انه كما في حومة النزح انفع والا
يذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك
النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية
لو مر على حوض الى ما ثم ولو اخذ نعله للتوضي لم تتم واتم بانيا ما بقي من الصلاة
مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا
كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفت لم تتم وفيه جواب عما
قيل ان المرأة من قرنها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد
والرجل في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى واما الرأس فتمسح بحيث يصل البلة
الى شعرها كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من
القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها
تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج بصنعه لم يوجد وقالا انه لا
يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة
بعد ابطال الاولى بأي شيء من الافعال فانه لو لم يبطل فبنا يكون شرع في الظهر ثم
نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل
الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر
باخذ الثوب او الاشارة اخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق
والمسبوق فان قدم المسبوق تم صلاته بعد اتمام صلاة الامام ثم يقدم
المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة

للجود

فسدت صلوتها

معنى الاستيناف

لانه قدر على اتمام صلوة الامام من حيث ان المسبوق يحتاج الى التقديم للتسليم وكذا اللاحق يحتاج اليه لو ترك الواجب واتم صلوة الامام اولا واما ان يشير الا التقديم حتى يتكلم ونحوه ان يزع ما فاته لو فعل كما في فتح القدير

لا يعين الخليفة اماما بدون النية

للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة وللسان لسجدة
التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين
كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى
مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر منه كلامه ان الخليفة ينوي الامامة
وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين انه نوى في الحال
صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسد صلاة من هو امامه وان نوى انه يصير اماما
اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه لا يستخلف في صلاة الجنازة
كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او يقوم
الخليفة بجره او بنفسه مقامه او يستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد
صلاة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة
انه تفسد صلاته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح او الاحسن
انه يقال يقوم اخر مكان الامام فيشتمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار
بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم ثمه اي مكان التوضي او
يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد اخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمه وهو
اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في
المحيط وهو افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه
ما دل عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى الامامة لا محالة لكنه يشتغل
او لا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد
او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع
الاقتداء كجدار او نهر والا يجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا
اي مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والاعادة
لا محالة الا انه لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز انه لا يعود وما ذكرنا من الخلاف
في الخيار للمنفرد جار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد ما فرغ امامه
تفسد صلاته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن وهو من انفعال لم يستعمل الا
مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلاة من الامور النادرة فلو صار المصلي مجنونا او
اغمي عليه متناول لما حدث السكر في الصلاة لشرب مسكر او احتلم اي رأى
المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤيته شيئا في النوم
كما في المقاييس والاولى او وجب عليه غسل فيشتمل ما اذا حاضت او انزل
بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او قهقه ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه
اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي حدثا
موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية

الامور النادرة للبناء

لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا او شد ركبة بالقبول او اصابته المخوة ببول
اي بنجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه يبني واذا لم يغسل فانه وجد الخروج من ساعته اجزاه وان لم
يوجد فانه ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يود يبني وان طال مكثه وان وجد
بلا نزع وادا ركنا لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله تعالى فيغسل ويبني
كما لو اصاب جسده كما في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان للكلام
من البناء كما في الظهيرية بنجاسة الغير لا نجاسته او شج بالضم اي صدع
عضوه وشق ففي المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء شيئا دل طاو ا
شق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط عليه من سقف او دخل
الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه
الصور عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وقيل لا يبني في صورة
الشوك كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى انه بالاساءة لا يبني عند الكل
الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث العمد كما في كثير من
المتداولات او ظن على المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث
فاستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث فاستخلف وجاوز الصفوف
اي مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء
او غيره وهذا البناء على ما روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى فانهم قالوا انه
كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه اي من خارج
المسجد لا في خارجه فانه لا ينصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه
اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه
بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلاته
في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط
فظهر طهره اي علم في الصور بين انه لم يحدث بطلت الصلاة فيفرض
الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي من
المسجد ولم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي او وصل ما بقي من الصلاة بما صلى
واعلم ان هذه المسئلة يستفاد من المفهوم فلو التقى به لكان احسن ولو بعد
مقدار التشهد قبل السلام ان عمل غير المعلوم عمل المصلي ما ينافيها من
نحو القهقهة والحدث العمد والعمل الكثير مما يحتمل فتشمل ما اذا جن او اغمي عليه
تمت الصلاة لخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلاة
المسبوق اي مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده
حينئذ وعندهما لا تفسد كما اذا قيد بها ولم تفسد صلاة المدرك

لان لفظ خارج وداخل وظاهر وباطن وجوف خارج من الاشياء المكانية الصالحة للظرفية المختصة بالجوانب الاربعة على ما في التسهيل وشروحه فاذا قصد شيء منها معنى الظرفية لازمه في او في معناها كما هو الظرفية ح

بلا

بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقايق وان وجد هنا اي
بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده
فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء اي وجدانه
ونحوها من المسائل الاثني عشرية وغيرها كخروج الرجل من خف الماسح
ومضي المدة وسقوط الجبيرة وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة
المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف القاري وتذكر الفائتة
وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند
قضاء الظهر ووجدانه ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت اصل
الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى اي في رأيه ويجوز في عينه الحركات الا
ان الكسر افصح لفرضية الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان
الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد
فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل
الصلاة لم تفسد عنده كما ان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا تفسد
ادى الفرض بنحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور
مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلاة فكذا في الاخر كنية الاقامة وليست
بقاطعة كالقاطعة بخلاف ما اذا وقعت تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في
الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم
فرضيته **فصل** يفسدها اي يبطل الصلاة على ما يأتي في البيع ان شاء الله
تعالى الكلام في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني ولا كثر منها
واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي
ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور
ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل
منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي
ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام
فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسد الا عند الكرخي ومن تابعه مطلقا اي ساهيا
او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند
قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالفساد
اذا خاطب به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا
حقيقيا او حكميا فيشمل تسليمات السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلاة
كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم اخر منه
وهو ما اذا وقع في وصف الصلاة كما اذا سلم عليهما ظانا انه في اربعة الظهر

المسائل الاثني عشرية

كما حكي من تابعه والبرجندي كلام الهداية كما قيل وما في المتن هو المذكور في عامة المتداولات وعليه صاحب الكافي واجاب عما قاله الكرخي بما هو التحقيق والتفصيل في شرح منية المصلي للحلبي

فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه تفسد
ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلاته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها
تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم في المحيط لو قال السلام سهوا
ثم علم فسكت فسدت صلاته ورده اي رد السلام سواء كان باللفظ او بالاشارة
بالراس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انها غير مفسدين والانين ونحوه
كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول اه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول
اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة عن العشرة وقيل
كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي مما له صوت سواء كان
معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اي ما له حرف هجي كاف وتف وتف مفسد
كما هو راي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر
في الزاهدي لو ساق حمارا او دابة او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرسل
حتى بمجرد صوت بلا حروف هجاء لم تفسد لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان
الدمع عن الحزن يمد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في
المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال
البيهقي كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والاحسن
بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار
بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك
غير مفسد وهذا اذا كان فيه كالتبسم وان اسمع تفسد لانه كلام كما في الجلابي الا الامر
الاخرة اي خشية الله تعالى فان ذلك غير مفسد بل يحسن وفي الكرماني انه ان تاوه
بحرفين كاه على وجع وهو توجع الجسم غير مفسد وبثلثة كاوه تفسد ولو لامر الاخرة
وفي الجلابي ان الانين من المرض غير مفسد مطلقا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
وكذا عند محمد رحمه الله تعالى ان لم يملك والبكاء عندهما مفسد مطلقا والتنحنح
اي يقول اح اح الا بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق
في حلقه وانما تفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام
وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب خشونة في حلقه او الاعلام بانه في
الصلاة كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا باس به للامام اذا لم يكثر وان
كثر فغيره افضل الا اذا كان مشتركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد والجلاب
كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة تفسد وتشميت العاطس
ان يقول المصلي له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة عند ابي عبيد
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى انه غير مفسد وفيه اشارة الا انه لو قال

المشمت

المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس
يحمد في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يشمت بعدها وعن محمد
انه يشمت كما في الظهيرية وجواب الكلام اي خبر تسره او تعجبه او تسوءه او غيره
ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون وكذا لو صلى
فيه ما سمع اسم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا
لاحد او عليه فقال امين ولا يفسد الكل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى والصحيح قولهما
لان الكلام مبني على قصد المتكلم ونحو اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم
او دخل فرجة الصف احد فتنحى لنب المصلي توسعة له فسدت فينبغي ان يمكث ساعة
ثم يتقدم برايه الكل في الزاهدي والفتح الا لامامه اي التنصر بالفتح الا لامامه في المقدمة فتح
على الامام كلمة او اداء امام راو نمازه ومثله في الاساس ولو فتح المصلي القراءة على غير امامه
من مصل يصلي صلاته او غيرها او غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء كان قبل ان يقرا
ما يجزئ به الصلوة او بعده وقبل التحول الى اية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة
دون التعليم لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد للصلاتين والصلاة
الفاتح وقيل تفسد صلاتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط
تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه شرط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من
غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلاتهما كما في الزاهدي وعن
ابي يوسف رحمه الله تعالى لو لحن الامام في الاعراب فتح لا ساء ولا ينبغي له
ان يلجي القوم الى الفتح فيركع ان قرا المجزئ والا انتقل الى اية اخرى وفي كراهة
الفتح عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف
قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزئ وقيل مقدار الفاتحة كما في
الاركان وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره
سواء وقيل الخلاف في غير الحافظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس
كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهم لا تفسد بلا خلاف فيه وكذا
لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره
كما في النهاية والسجود اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مامور به ولم
التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله تعالى
فيفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما في التلويح لكن في
المحيط لو سجد على الدم لا يعيد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما فلو وضع
يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول
والدعاء في كل ركن بما يسال اي لا يستحيل سؤاله عن الناس مما لم يجئ في
القران او الاثر كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد

ولو قال الا ان تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وقثائها
وعدسها ولو قال ارزقني بقلها وقثاءها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو
قال مالا كثيرا لم تفسد لانه لم يجز في عادتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان
الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع
التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود ولكن في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء
في وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل
عند الفعل لان تقدم السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط والاكل اي يوصل الى
جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغا ولا والشرب اي ما يوصل اليه ما لا يتأتى فيه
ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره
الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد كذا في شرح الطحاوي والقليل
ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضي
خان ولو ابتلع دما من اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا اذا ابتلع
ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده
لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تفسيره خلاف الى ثلاثة منها اي ما يحتاج
في الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار ونحوه تفسد صلاته ولو
حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس
الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه
تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد
كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رحمه
الله تعالى على ما قيل في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه غير شامل
لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة
وغيرها فاشار الى التفسيرين فابتدأ بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي
حنيفة فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره
المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة
المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات
فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة يقيني الناظر بلا شك
ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشمل مثل
ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر انه كان بشهوة تفسد كما
في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد ثلاث مرات
تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متوالية
كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد

كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة
كما اذا مس في وجنته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخرين ما اذا مشى فانه
مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا
وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلاة
كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من
سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كانت سنة زائدة او ما في حكمها
من الادب ونحوه فتنزيه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض
والتثاؤب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات
وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقي عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال
الادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المأمور به يتعلق بالقلب
والرأس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة
على الاركان فلعل ما ذكره المصنف تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو
واعلم ان الالتفات المكروه بان يلوي عنقه حتى لا يبقى وجهه مستقبل القبلة
كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلب التثاؤب فحينئذ
يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة
غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلاة عند الاكثرين والاختصار
وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصى ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على
عقبيه او وضع الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل
الى كل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة
لكن في الجلابي انما تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسوية
الحجارة الصغار ليسجد اي ليمكنه السجود فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين
كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر
بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فانه لم يؤذه فتركه
خير فيهما اي في خلالها فلا بأس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا
بأس مطلقا وهو الصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف
والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر من انفه ماء ونحوه لم يكره وفي المنية ان المسح
لنما انه يقطر في السجود وعلى كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة
تحقق مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في المضمرات
والكلام يشير الى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة في الحديث الصلاة مع العمامة خير من سبعين
صلاة بلا عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القاؤهما على الارض
والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اي لفه وذوائبه
حول رأسه او جمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا مع الشد

بخيطا او غيره و العقص في الاصل الشد كما في المحيط و سدل الثوب اي ارساله
حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه
فلا احتراز عن السدل بدخل اليد في الكم وبشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر
لو لم يشد لاساء كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه صنيع اهل
الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية
كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من
المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه
عند السجود كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن الترتيب كما في الزاهدي وتخصيص
الامام اي انفراده بمكان اما بان يكون في مكان اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار
ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون
في صفه وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوم في المسجد الامام
في طاق يتخذ في المحراب في الكرماني انهم يتخذون طاقات في المحاريب وانما يكره
التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم واشتباه حال الامام على القوم
كما قال الاخرون فعلى الاول يكره التصوير مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم
الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية والكلام مشعر بان في هذه الصور اذا كان
بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره ان قام الامام
في المسجد بالنصب اي في موضع صلاته يعني في المحراب وسجد في الطاق اي طاق
يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية اريد بالمسجد المعهود وبالطاق
المحراب كما ذكره المصنف لكن المحيط يشير الى ما في الكرماني حيث قال انه كان
المحراب مشبكا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا موضع اخر
منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب الذي هو عبد الله
فاذا هو جعفر جاز وكذا باب صلاة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام
الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لان
كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من
المسجد وانما فصل بينها لانهم يتعودون الصلوة في الطاق لانه ليس من المسجد كما في
بعضهم وعاب ابا حنيفة في ذلك لا على الصواب فقعد تحت هذا اللعاب كما في
الكفاية والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق
كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد او الزائد خلف صف وجد فيه
فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو وجد احدا في
الصف لكان اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا
جذب رجلا او دخل في الصف ثلث القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل

فان

فان جره تفسد صلاته وفي توصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف
الاول فرجة دون الثاني يخرق لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول
الكل في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال
ابن الاثير وصورة اي كره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر
وفيه اشعار بانه يكره صورة الراس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط
والصورة اعم منه في ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب فالاخص
انه يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا باس به كما لو
كانت على وسادة او بساط واستثنى انه يكره اتخاذها كما في الخلاصة
وفي سجدة سواء كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موضع الجبهة من الارض يسجد كان
او غيره فيكون مبنيا على المضايع لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان
بالكسر فانهم لا يقع فيه السجود وبشرط ان يكون مبنيا على هيئة مخصوصة وفي
جدار او ثوب في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اي تحت قدميه فيكره
امامه وفوق رأسه وبجنبه وبساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في
الكافي وغيره ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يساره ثم
خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها
والزيارة والجلوس لان في ذلك ترويج الحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة
بايعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشير الى انه يكره ذلك في اي موضع
كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في
التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبلة الا اذا كان بين يديه
بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات
لا يكره الصلاة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة في المواضع
المذكورة جدا بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني ولا تبدو
له من بعيد كما في المحيط لكن في الخزانة انه كانت الصورة مقدار طير يكره
وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغرا بليغا او ان محي
رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه او بخياطة
خيط عليه فلو خيط ما بين الراس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط وفي
الخلاصة ان محو الوجه كالراس ويكره الصلاة في ثياب البذلة بالكسر
ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل
الدراهم وحسر رأسه اي كشفه وهو يجد ما يستره به الا تذللا وخشوعا
فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وشغلا كما في المحيط وذكر في الخزانة
انه يكره مطلقا وعد ما يقرأ من الآي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا

وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره
فيهما كما في المحيط واما القعدة في صلوة التسبيح وهي صلاة مباركة فيها منافع
كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلاة فمنهم من
قال يكره وذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالماتن على ربه
كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها
لكن في التمرتاشي لو صلى في ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا
هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه
لا توجب وجوب الاعادة وكذا الكراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان
تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة
ومثله في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف
انه اذا اتى بالمأمور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول
الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة
في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين
ورايت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة
وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الكلية معه ولا الشيخ ذلك كما لا يخفى
وغلق باب المسجد اي اغلاقه لانه شبه المنع عن الصلاة وهو حرام ولذا كان
السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى سنا الحجاب خوفا عنها
احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب
على اهله الصلاح واما في زماننا الغالب اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة
لماله والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل
المحلة فانه صار الامر متولبا اليهم باجماعهم وقيل في اذا تقارب الزمان كما في
المغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في
النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبفتحتين بمعنى المغلق
واما بضمتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح مجاز كما في الاساس والوطي
والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اي المسجد وانما
تعرض له والعرصة والبناء والفناء في حكمه الاترى انه يصح الاقتداء من على سطح
على باب المسجد ممن فيه كما في المحيط وغيره لان وضع التوجه عنه البنى من غيره
في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلاة الجنازة والعيد ليس له
حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية
وغيرها واختلف في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي
وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد

على الاصح والذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع والكلام
مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المضمرات انه مكروه الا اذا ضاق
وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه عليه الصلوة والسلام طاف البيت على
ناقته لا لاصحاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام
ثم مسجد مدينته ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع
كما في المنية وهي التي بنيت في الصحارى ليس له امام ومؤذن راتبان
كما في الجلابي لا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لا باس بالوطي والحدث فوق
مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف
ويطيب كما امر به صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني
وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثله ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء
له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب
والحائض ولا يكره المجامعة والبول فيه ولا تزيينه بالجص والساج وماء الذهب
وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه انه يجوز لا باس به كما قال
وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب
ماله يلوث بيته تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على راس قبة
بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا ولا
القليل والكثير في المحراب او غيره منا وبانه وقيل النقش القليل لا يكره وقيل
انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا
عن العمارة والا فيضمن الصارف كما في النهاية ولا صلاة اي انه يصلي متوجها
الى ظهر من لا يصلي ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا
صلى وبقربه احدهما لما روي من النهي وتاويله انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط
المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما
اذا كان مواجها لا اذا صار كالمعظم له كما في التمرتاشي ولا قتل الحية جنية بيضاء
تمشي مستوية او غير جنية سوداء تمشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين
اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي
وغيره وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال
ابو جعفر لا يباح قتل الجنية منها كما في غيرها الا اذا قيل خل طريق المسلمين وذكر
صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان مثلا اخا اكبر
سنا مني قتل حية كبيرة فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا
من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح
التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدرون على اتلاف احد من الانس

ولا على سلب اموالهم واخذ طعامهم ونشر الهم والاطلاق دال على ان
ان القتل غير مفسد وانه احتاج لا ضربات متواليات كما قال الامام السرخسي
وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر
وهذا اذا اخشى انه تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا تقتل العقرب فيها اي
في الصلاة ظرف تقتل اختلف في الفساد وكراهة واشار بذكرها الى ان قتل غيرها
من الموذيات مباح والى انه لا يثاب بقتلها والاولى انه لا يتعرض لها بلا ايذاء
منها كما في الجواهر ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي محل في موضع
ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام متطلبا وقدامه في الصف موضع خال يأثم الداخل
بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد
ظرف المصلي والمرور وينبغي انه يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين
ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما غيره اي غير
المسجد الصغير من الكبير والصحراء او الدكان ففيها ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور
امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع رؤية المصلي ناظرا
في سجده بالفتح انه صلى في المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الاتي وهذا قول ابي جعفر
وهو الاصح كما في المبسوط وهو الصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير
كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع
وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع
سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني
وفيها جاذي الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار او اكثرها كما في الكرماني
الاعضاء اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال آخرون كما
في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وحكى الزاهدي انه
يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى كما اذا كان المار على فرس
انه صلى على دكان في علي موضع مرتفع اقل من قامة الرجل كالسطح والسرير
وغيرها فانه اذا حاذى بانه كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد
في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا انضدت
بعضه فوق بعض كما في القاموس انه انما يكون في الصور الثلاث شرطا جزائه بادل
عليه قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما يستتر به كائنا ما كان ثم غلب على ما
ينصب قدام المصلي اليه اشار بقوله اي خشب مثلا فيدخل فيه ما ينصب
كان قائما او قاعدا وكانه مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب
انه ينزل فيمر وراء الدابة ولو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في
النهاية وفيه اشعار بان اليه والحوض والنهر الصغير مما يمكن سترة وهو الاصح

في المصلي

التنضيد ضم المتاع بعضه الى بعض مغرب

كما في

كما في التمرتاشي وكذا الكبير انه منها كالطريق كما في القنية بمقدار ذراع طولا وفي
الاعتداد او بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع
منوط الان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المحيط يغرز معلوم او مجهول
صفة اي او وضع في الارض واثبت المجهول اولى لان نصبها يجوز من غيره كما قر
وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة المشايخ قالوا بالوضع
لتقريب الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روى عن محمد وعنه انه
يخط وعن ابي يوسف يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما
في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اي
المصلي والمذكور انه يصلي في صحن المسجد ولا يقرب الى السترة كما في المحيط ويكفي
سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها اي السترة مستحبة كما في المحيط
عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة وعدم الطريق ويدرأ اي
يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس او العين او اليد كما قال آخرون
لو رد والنص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما
فانه مكروه والى انه لا يدرأ بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا في الزاهدي
وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلث
وقيل انه يحدث خطا طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي
او انه قرينة اي المصلي وبينها اي السترة او في غير هذه الصور فلا يدرؤ انه غير محتاج
اليه لكن قال بعضهم يأثم بالمرور بينهما اذا كان ما بين المصلي والمار اقل من مقدار
الصفين والا فلا يكره كما في المحيط **فصل** الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء
وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلاث
ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلاث مجمع عليه وكان اي الوتر
اجماعا ثبت بخبر الواحد وهو المشهور والمتواتر والامام يكن للاجتهاد فيه مساغ
وقد قيل بركعة الى الثلاث عشرة وجب عنده مشافهة او خبر آخر وعنه انه فرض
اي عملا لا علما وعندهما سنة اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبي
وفيه الا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه
ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعندهما ان القضاء غير واجب كما هو مقتضى
القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم ذكروا
بالجزء تسليم واحد متعلق بوجب او بجزاء وقبل الركوع الركعة الثالثة اي ثالثة
الثلاث اشار به الى انه لا يقنت في غير الثالثة كما بعد القيام وانه لم يصح قبل
اشارة الى القانت سهوا في الاول او الثانية لا يعيد في الثالثة لانه لا يشرع
مكررا ولا ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة

المبسوط في

ذكره في

الكافي في

اطلاق السنة على ما ثبت وجوبها

بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا
لكن في البدائع ان ابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدم
ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة
الابهامين شحمتي الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد بعد الرفع وارسالهما في الغاية موضع
ثم استحسن كالطحاوي والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك
ان عذابك بالكفار ملحق فالجر مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح
ويتوجه الفعلان الى الموصول من يفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك لا غير
وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك وان اجرى على الستة
العامة ليس بثبت في الرواية لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما
وواو العطف انما عشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك
واليك ونخشى عذابك كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره اتفق
الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت
وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من
واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران وقيل يستحب
الجهر من الامام في ديار العجم وحينئذ لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني في
وتمة الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة
والدائم يعني والمرجع والابد وقيل هو الدهر كما في المفردات دون غيره اي غير الوتر
وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي فانه مستحب عنده
النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة
الفاتحة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون
والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في قنوت الامام الشافعي القانت بعد
ركوع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد في تكبيرات العيد لانه مجتهد
عن اقوال الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابعه
في السلام اذا سلم في الركعتين بل يتم صلاته كما في القنية لا يتبع المقتدي
الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى انه لا يقتدي به كما في الملتقط
بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظر السجود والامام او الساكت
شريك الداعي وقال الحلوائي الاصح انه يقطعها على وجه الانفراد وهو قول
اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف يتبع للبدعة كما في الكرماني في

وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف
اذا كبر خامسا في صلاة الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية
واصل الفن على ما في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيانه الركن يتابع
المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة موكدة
اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس في الفتوى كما في النهاية وقيل
انها واجبة ويصلي بقرب الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ
الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع ضرر العدو مجرب وسن بعد
فرض الظهر والمغرب فالافضل الظهر ثم المغرب كما قال الجلابي وذهب الحلوائي
الى العكس فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل انه يشير
الواو الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر
الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي
وتأخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلوائي قال انها بعد التي بعد الظهر
والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن انه يشير الواو الى مساواتها للتي قبلها كما
قيل والاصح انها دونها كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعده انه يشير الى
انها دون العشاء كما قال الحلوائي لكن في التمرتاشي الاصح اقوى من غير الفجر فالتأخير
للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الجواهر وقيل انها نسخ
في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها
اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف
الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند
الصاحبين ولم يذكر في الاصل انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم
الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلوائي انه افضل وعن الفضلي الافضل
ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل انه يكون ترقيا من الاعلى
الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وانه يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل
وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى
وحسن واستحب الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف الآثار لا الاخبار
كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في
الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التأخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل
العصر كما في الجلابي وحسب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا
وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما والاحسن ان يصلي
ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم
ركعتين ثم اربعا وانما اخرها مع انها اقوى منهما عند بعضهم ترقيا من الادنى الى

الاربع والضابطة فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في المنية
والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلاة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى
المستحبات بذكر اربع من الصلوات احدها اربع بعد الظهر والثانية ست
بعد المغرب وتسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله تعالى عليه وسلم من صلى بعد
المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار
والثالثة ثماني ركعات بتسليمة او بتسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان ستة وقيل ثنتي عشرة
كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه
بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي
حق المسجد كما دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد
النفل اي الزيادة ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع
من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد
عليها ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة بها وردت
فيصلي ركعتين او اربعا وستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه
وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة في
اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسياتي تفصيله في قعدة النفل والثماني بحذف
الياء بجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في
الرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان
الحذف خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار الا بالياء والالف فيه كما في اليمانية والاربع
بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل
وعليه الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى بالقصر في الاصل
استعمالها كذا في المغرب ولزم فرض النفل اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر
فان الاصل ركعتان في الحضر والغرة السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه
وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في ستة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام
كما لا يلزم القضاء عند الفساد وعلى ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام
تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وفي كل خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في
المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم يدخل في النفل المطلق الا شرعا
بطل ان اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بطن انه لم يصل فتذكر
انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد وكما اذا شرع في الوتر بظن
انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل ذلك
بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء
ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل المضمر عطف على الاسم اعني الفعل لو

السنن الموقتة مؤكدة او مستحبة التي لها وقت معين لا يفوت سنيتها بفوته م

صلوة الضحى والاوابين وتحية المسجد والتهجد وتسبيح الضحى

تنبيه

اي النفل المزيد فيه فنقل فيه بعد حذف الظرف ما نقل في الاشتر الكرام فصار مزيد النفل كرام الناس الا ان اضافة الصفة الى الموصوف غير منقاس بل معدول الى السماع صرح به في شرح التسهيل

يعني ان احدى يائي النسبة محذوفة في اليماني بتعويض الالف عنها فلا يقال يماني بالتشديد صرح به اجاربردي كذا هنا

نقض ذلك النفل لم مر بيانه من الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين
الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال
اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية يقضي
الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ثم شرع في
المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول يبطل
التحريمة عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الاداء وهذا
اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد
لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا
ترك القراءة في ركعتي الفجر او احدهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء تركها
في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني
من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لا انها شرطه فيشرع في
الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة
فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى
او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده
في مسئلتين منها احديهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني
وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض
عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال
رويت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على
القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل
يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان على
عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاول ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية
من ستة عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول
فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند
محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق
خمس عشرة ولينظر بالتامل تصورها في جدول ح هو هذه الصورة وان لم
يقعد في الوسط بالحركة او السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات
من النفل وان نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزم شيء عليه من موجب القضاء
في الصورتين اما في الاولى فلان قعدة الاولى في النفل لا يكون فرضا عندهم
ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخر يجوز كما في مشتمل الصلاة
من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة لم يفسد على ما قال الشيخان وهو
المشهور والقياس انه تفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الجلابي

ثانية

القعدة الاولى في النفل

وفرض ما يتعلق بها في واجبات الصلاة م

واما الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن انه يكتفي عنه بقوله
ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل
بدونه ولذا اختلف لو اراد ان يتنفل نذرها اولا ثم صليها كما في المنية ويتنفل راكبا
اي لا ان يصلي على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد به لان مواضع الضرورة مستثنى
من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلاة الجنازة والواجب
كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين
عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه نزل لسنة الفجر قال ابن شجاع انه يريد ان
الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس
او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ ولم يوجد المعين و
غيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين للمكان بحيث يغيب وجهه فيه
فانه لو كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا سارت فانه لو سيرها الراكب
لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير
وكره والى اشار الا بتغيره يوخر الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي
الكلام اشارة الى انه يصلي فرادى واستحسن محمد اذا قرب دابته من دابة امامه
فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما
بالاخر وقيل يجوز بكيفما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان
نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر
الدرهم الكل في المحيط مومئا يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا
قدر على ايقافه خارج المصر من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة
عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والا لم يجز
خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل يتمها راكبا
ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه
مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف
الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف
فانما يتوجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن
الناس من اشترطه في الابتداء واصحابنا لم ياخذوا به كما في المحيط وفي سفينة
ان الراكب اذا صار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جواز
اذ رسا الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات
انما يجز اذا لم يقدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم
حين اراد ان يركع فيقرأ الآيات ثم يركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا
يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح و

جواز التراويح قاعدا

والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة القعدة كالتشهد
وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه احتبى او تربع او يقعد
واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر
ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا
اذا كان بلا عذر فان اجر صلاة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل في النهاية
لكن في الزاهدي ان صلاة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال
الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات صاحب الاعذار كالمومي وغيره يقوم
مقام العبادات الكاملة في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة
قيامه ذكره اولا لكثرته في الراكب مع قدرة نزوله اذ اطلاقه يكشف عنه ذلك اطلاقه
عنه وكره القعود بقاء بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر لكنه جائز عنده
استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود
في الركعة الثانية يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قولهم البقاء اسهل من الابتداء
واعلم انه لو اعيى المتطوع قائما فلا باس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا بغير عذر
عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اي اوصل ما بقي الى ما صلى بركوع
وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في
الجلابي وروي عن ابي يوسف كما في النهاية وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة
والاول هو الاصح وبعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل
كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلاة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائزة
ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء وجميعا سنة موكدة
باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة
كما في المضمرات وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله
تعالى ورضيه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها
خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب ثم تقاعدوا
عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة
واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب
راحة على ما قالوا او لان نفسها يوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس
الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره
بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ستة عشرة ركعة بعد التراويح
بالجماعة قبل الوتر يصلي فيكون جملة مستقلة من الليل ووقتها بعد العشاء حتى
اذا صلى احد الامامين العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء
والتراويح واذا دخل في المسجد الامام في التراويح يصلي العشاء والاثم تابعه ويترك سنة على

الاصح

كذا في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان بعد العشاء ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارا ولا بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كذا في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كذا في التحفة والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلاة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى اخر الليل لا يكره على الصحيح كذا في الخلاصة وغيرها وعلى راس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة وتجلى في الصدر منه انه يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد جاز عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كذا في المحيط لكن في الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا في الجملة والاولى الكسر فان لكل ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت كذا في المحيط بقدرها اي الترويحة فيقال ثلاث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كذا في مناهج العباد ولا باس عند كثير منهم بالصلوة عليه من الصلوات انتهى وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعضهم واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كذا في المحيط ويجوز انه يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كذا في التحفة وسن الختم في التراويح مرة فيقرا في كل ركعة عشرة ايات لان الركعات ستمائة والايات ستة الاف كذا في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الايات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى الشفع الا عند محمد وهو المختار كذا في التحفة وقيل يقرا عشرين اية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلاث مرات مستحب انه يختم في الليل السابع والعشرين عند مشايخ بخارا لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كذا في المحيط ولهذا جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا كما في التحفة ولو ختم التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كذا في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وحينئذ يقرا فيها كذا في المقوم كما قال بعضهم وقيل اثنين متوسطتين وقيل اية طويلة او ثلاث قصار وهذا حسن وبهذا افتى المتاخرون كذا في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخرتين وهذا احسن كذا في المضمرات والافضل في زماننا انه يقرا ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كذا في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المفردات وانما يسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلاة للتسابق والقوم اعم من انه يكون الامام واحدا والترجيح جائز انه يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي انه يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي انه يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كذا في الخزانة والاكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف انه من قدر انه يصلي في بيته بغير الجماعة كما يصلي مع الامام احب الي انه يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كذا في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي انه لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول الصحيح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كذا في التحفة ولا يوتر اي ولا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه يصلي في بيته كذا في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في التحفة والى انه يجوز انه يصلي الوتر بجماعة وانه لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه لو لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في القنية

فصل عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء النقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار بخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتاخر بسبب حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل ممنوع كما قال ابن الجوزي في شرح البخاري الا انهم قالوا الوهابات تزيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كما ترتكبه لاختيه عمرو وتقديمات فيه بسجدة مع انهم لو اماتوا معا لم يرث احد منهما عن الاخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد اخر والاول افضل كذا في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مامور السلطان او غيره حال اقامته نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد انه يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كذا في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كذا في المشارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كذا في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيهما

المستحب الختم في الليلة السابعة والعشرين

احسن في

الصلوات في

ويقضي التراويح

بسببه

فيها الاذان والاقامة وتؤدي في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا
فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والمحيط وغيره وعندهما لكن في النظم
يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وما يسمع تخفيفا قراءته عنده و
جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا
قراءته فيهما اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق
دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا
او قائما مستقبل القبلة والاصح انه يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا
على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي
ركعتين او اكثر فيطول او يخفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي الشمس وانما يحضر الامام
صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا
او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط
غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المغرب وفي المحيط قال الامام الحلواني
جاز للامام حينئذ ان يصلي في مسجدهم باذن الامام كالخسوف اي صلاة مثل صلاة
الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم
كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي
ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلاة وحدانا في جميع الافزاع كالريح
الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك الاستسقاء
لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر
بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية
وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه
لا يكفي فاذا كان كذا فانه لم الاستسقاء كما في المحيط ثم اشار الى الكيفية اجمالا وقال
دعاء اي استنزال المطر عن الله تعالى واستغفار مستقلا بان يخرج الامام
مع الناس او هم بامره الى الصحراء ثلثة ايام ولا ماشين خاشعين
في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله
مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم
واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره الله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله
تعالى عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات
وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى انه هو المقصود
فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب لا ذيل له
ولا كم كالفوطة فالتقلب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه
على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال

وبهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان
واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس
قعودا فخاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر
الخطبة يقلب الرداء القوم وبعد الخطبة يدعوا قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة
ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين
الا في ضلال وانما لم يذكر غير النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها تحية
الغسل اذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما منه ونحوه ليكون
الصلاة والاستغفار اخر عمله ومنها الصلاة اذا نزل منزلا فانه يستحب انه لا
يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي
ركعتين ومنها صلاة الاستغفار لمعصية وقعت عنه عن علي عن ابي بكر
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ
ويحسن الوضوء ثم يستغفر الله تعالى الا غفر له كما في الجلابي **فصل** من شرع
في موضع يصلي بالجماعة في صلاة الفرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه
اشارة الى انه لو شرع في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع
في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار بجد
اولا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا تم شفعا فلا يزاد
عليه لانه كابتداء النفل فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها يقطع
على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها فان يجد
فاذا سجد قطع على الشفع فافتتحت تلك الصلاة الفرض كما في التحفة وغيرها و
الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه لعدوا في التحفة وليس في الاقامة تعبير ما الاقامة
مقام الفاعل به وفي الوصف اشكال لانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة
على ان سيبويه اجاز اقامة ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد
الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد لها لا للثانية سواء
قام لها او ركع وهو في غير الرباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها
منسوبة الى الاربع والثنتين والثلاث قطع بالسلام او غيره سواء كان
قائما او راكعا او ساجدا او قيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل
لا بتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال المعلى انه لو كان في قيام الاولى يركع ركوعا
يمضي على صلاته وقيل يصلي اخرى بخفيف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك
لانه لو لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقدر على احراز فضيلة
الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعها ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام
مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقيد متنفلا لما سياتي من الاشارة

وكذا اي قطع قيام السجدة للاولى او سجدة وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما في شفعها
من نحو ركعة اخرى الى ما او ثني وفيه دلالة على انه يقطع بعد ما قعد قدر التشهد
وان صلى ثلاثا بان يقيدها بالسجدة الثالثة منه اي من الرباعي يتمه اي الرباعي
وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل
المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلاته والى انه لا ادراك الجماعة
لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويقتصر [illegible] كما في المحيط وقيل
انه يصلي الرابعة قاعدا فيتقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي
متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلاة الامام متطوعا لانه به
امر صلى الله تعالى عليه وسلم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وفيه
مزج تنبيه على انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار
اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار
اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يتم رابعة بعد
فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لتنفل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط
وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر
في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا باس وبما ذكر في التفريع ما قيل عليه انه
تركه حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو مستوطن من مسجد
اذن فيه سواء الحج فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله
اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجد
لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد
وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن
والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى
الظهر والعشاء لان الاذان دعا لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره
الخروج حينئذ لان التنفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب
يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ التنفل بعد الاولين كالتنفل
بالثلاث مكروه ويترك سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلاته ويقتدي من لم يدركه
اي من ظن عدم ادراك الفجر بجماعة ان اداها اي السنة لان تركها اهون من
تركه وعن الزاهدي لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ ويقتصر على
اية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة
كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لا ادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي
انه يشرع السنة ثم يقطعها ثم يلزمها القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف

الآتي ثم يدخل في صلاة الامام وذلك لانه لم يستحب الافتتاح على قصد عدم
الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن انه يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلا من
النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا ان الواجب
بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذورة لا يؤدى هنا
على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي
الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل
واشد بها كراهة انه يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو
مريد للاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة
تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع
ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا
ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول
الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي ولعل ان اقل ما يكون به مدركا لفضيلة
الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم
فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان
يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض
اي لقضاء فرض الفجر او الصبح عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ
كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها
لا يقضي وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا
خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان
حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي
ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة
الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها ويقتدي ثم
يقضيها اي بعد الفراغ من صلاة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي
الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقايق وقيل
الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين
كما في التمرتاشي والاظهر ان الاول سنة وقيل نفل كما في المحيط وفي الكلام اشارة
الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه
لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في المحيط وغيرهما اي ما بين
السنتين لا يقضي في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت
ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي
ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا [illegible]

اذا فاتت مع الفرض ثلاث روايات فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل
العراق يقضي وعند اهل الحجاز وخراسان لا يقضي وقيل يقضي ويأثم تارك السنن
على الصحيح **فصل** فرض الترتيب عند الائمة الثلاثة ولوجابا به وعن الحسن عنه
انه لو لم يعلم بها يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمس يدخل
فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند المصنف ولهذا لو تذكر فيها ان عليه
الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في خاصي والوتر فانه لو
تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده
لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فاثبتا حال من الفروض والوتر وانما ذكره على حدة تاركا
لانه ينبغي في القصد في اضاعة الصلاة وذو الايلي بحال سلم كلها اي الصلوات
الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية او فاتتا بعضها
باتيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب
في صلاة العمر وقيل في صلاة سنة وقيل في صلاة شهر كما في التمرتاشي الا لمثبت
المعيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع
الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب حينئذ
لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية
مع الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي
الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدي الا ان يقطعه ثم يشرع
فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الزاهدي والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه
لم يجز الوقتية وقيل جازت والى انه لو ظن وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت
سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا
لم يجز الفجر والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فانه لم يمكنه
اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما
يجوز به الصلاة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها
لم يفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه يفسد لانا فاضل اذ الحكم على المبني عليه كما
في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الغير المكروه
فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس
للظهر ثم تذكره في وقت مكروه لقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم
يقطع على الثاني ثم صلى العصر بعد المغرب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث
لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فحينئذ لم يفرض الترتيب فيصح قضاء الفائتة
بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نسي فاتت يوم صلاة العصر
وصلى المغرب بجماعة ثم قال للاصحاب هل رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى

العصر

لخروج الوقت في خلال الوقتية

العصر ولم يعد المغرب كما في الزاهدي فلو تذكر في الصلاة وفي الوقت سعة لاتمام
الفائتة والوقتية جميعا اتمها وانما لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع
في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل
من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف
وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت
من الفرايض ست بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادس وعن بعضهم
سبع والاول الصحيح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وحينئذ لا يفرض الترتيب
فيصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء
في اسقاط الترتيب اما الاول فقد اجمع المتقدمون والمتأخرون من اصحابنا
ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلاة شهر من قبل على الوقتيات
قبل قضائها فنفات صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا فقد قال بعض
المتأخرين انه لا يجوز هذه الصلاة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز والاختيار به في
زماننا اولى لان التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى
فلتين بخلاف ظهرانه ثم يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب
كما اذا قضى صلاة شهر الا صلاة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى
والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المصنف وغيره انه عاد الترتيب
عند الكل والفوائت الست اعم من ان تكون حقيقة او حكما لان الترتيب كما يسقط
بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدي ولهذا لو فاتت صلاة واحدة ثم صلى بعدها
خمس صلوات ذاكرا للفائتة كانت الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى
السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة
وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال ابو حنيفة كما في
المبسوط وغيره واختار شيخ الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من
الست عنده ليس بمستقر فيها ابدا بل هو شيء يبقى به في الوقت حتى يعيدها
ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت ينقلب المؤداة صحيحة واما عندهما فالخمس
باقية لم تنقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء
الصلوات على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان في
وقيل ان الاولى اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قيل الاشتغال بالحوائج
مباح وانما الاباحة عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان
صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في شرح
الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة
كما في الكشف **فصل** يجب في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط

اي الوقتية كما هو المتبادر بحسب المقام والاتمام في السعة لا انقلابها نفلا كما في المحيط حكاية عن الفقيه ابي جعفر وقد سبق من الشارح الاشارة اليه في المسائل الاثني عشرية ويجوز ان يكون الصلوة اعم من الوقتية والمنذورة والنفل

ثم تذكر صلاة عليه وهو في الصلوة فهو جائز على ... ان مذهب ... ركعتين وبعدها ... سواء كان الثاني ... فتوى او حديثا جعل

عليه ح

لو قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب بخلاف ما لو قضى الكل

انه عند الكرخي وليس عند غيره وبعد سلام يسمى بالصلاتي واحد وهو الصواب
وعليه الجمهور كما في الكافي عن محيط وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم
تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر
وذكر خسي وغيره تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يليق
بالسجدة حينئذ كما في الكرماني وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في
رواية الاصول مجزئة والى انه يشترط انه لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل
المنافي للصلاة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما يأتي
عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يقيده بما وراء الاوقات الثلثة
لانه اشارة في اوقات الصلاة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند
الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في السهو العقيلي فيكبر بعد
سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه
لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي وسلام يسمى بالسهوي فانه واجب كما في الكافي
لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني
انه لو لم يقعد لم تفسد صلاته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال
كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة ثم رفع التشهد والسلام قبلها كما لم يرفع القعدة
في رواية كما في الكفاية والى انه لا يصلي فيها ولا يدعو بل يفعلهما في القعدة قبل السلام
خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط
كما في تاخيرها اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة
القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط الصحة والخروج او اخره
اي ركنا عن ركن او غيره وانما لم يكتف بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير
يوجب السهو على ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت
او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على
صلاته كما في الشارح والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا اخر التشهد الاول
فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه
لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعدما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلاته وفيه
اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن
وفي النسفي انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر
كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد او كرره اي الركن وفيه اشعار
بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الجلابي وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين
يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب تلو
الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره

كما

في الظهيرية سئل فخر الاسلام عن هذا فقال
لم يحفظ عن السلف حتى يكون السلام عليكم

لا في رواية النوادر
منه

اشار الى ان هناك بقوله ولا سجدة تلاوة الى
جواز سجدة غير التلاوة في تلك الاوقات
كما نبه عليها ... كرع منه

كما في قراءة الخزانة او غيره واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرة من تكبيرات العيد ولا
يحتاج الزيادة والنقصان الى تقييد في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم
الركن وتاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه حقيقة
غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل وحينئذ يكون مستغنيا عما سبق
ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان
محل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال الثلثة على
التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب
عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان
ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما
مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلية او في هذه [illegible] فلو
سهى عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على
اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما
ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب الفرض او الواجب او تركه وقيل انه
الكثر من الاربعين خلا بردانه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الثلثة
على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه
تامل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري
اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض
بلا خلاف ولذلك انه لم يعد فسد صلاته كما في المحيط ومثل تاخير الركعة
الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلاة وقالا انه غير موجب للسهو
ولو زاد الصلاة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة و
[illegible] السهو لاجل الصلاة عليه الصلوة والسلام كما في المحيط ونعم ما قال
روح الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفتوى ومثل ركوعين متواليين
او ثلاث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بانه شك فيها فاعاد ثم تذكر انه اتى بها
فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني
كما في الشارح وينبغي ان يكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام
القراءة فيما يخافت من الصلاة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال
تغييره على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة
وهي لا تتغير بل ترك الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر انه يكون بكل السورة
يعني انه عليه المخافتة فجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة
فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة
فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة

سجدة العذر وما
يوجبها

السهو
السهوي

لو شك في التحريمة
فاعاد ثم تذكرها
وجب السهو

وهي لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال
لترك الواجب والمتبادر ان يكون
هذا في صورة ينبغي ان عليه
المخافتة

ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالتفصيل الصحيح
المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى انه اذا جهر او خافت بآية فعليه السهو واختلفت الروايات في الحرف والكلمة
واللام مشير الى ان المنفرد في السورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا
قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما يقرأ الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا
اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل
في سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون
الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات
الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والثالثة
على الصلوة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة
والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع
كثير من الاعتراضات ولا تجب السجدة على المؤتم وامامه بسهو المؤتم المحقق
او الحكمي كاللاحق بل تجب عليه بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم
والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو سواء لكن قال
مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد
مع امامه بان يترسل في التشهد حتى يفرغ عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة
واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه عليه الصلاة والسلام
كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد
اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته
بالسجدة قبل فراغه بطل صلاته كما في الجلاب ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت
او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوفا
ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة والى ان
اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلاته كما في المحيط
ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلاة والتوجه الى القوم او القيام الى التنفل
يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وبتعوذ ايضا عند محمد وبه
اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول صلاته في حق القراءة كما قال الشيخان
ولاخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة
مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلاب والكلام مشير الى انه يبدأ بصلاة
الامام ويكره انه يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلاته وهو الاصح لانه
عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده
فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء بعد تسليم الكل

الواجب

الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما في تحفة فيه وان اوهم القعد في ذوات
الاربع او الثلاث مقدار التشهد او تين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط
او لا مصدرا او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب او المعنى وهو
احسن القعود الى المصلي اقرب بان لم يكن مستوى النصف الاسفل سواء كان
رافع الاليتين والركبتين او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه
عاريا من اللام والاضافة ومن قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو
وقيل يجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني
لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا اي
اقرب بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الباقي على ما في
الامالي من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى قائما لا يعود
والا عاد في الحالين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلاة فيلزمه السهو
وانما عدل المصنف عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة
كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قبل التشهد لنقضه
القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به وان نام القعد
من القيام اخيرا الا حسن اخر اقعد ما لم يسجد للخامسة مثلا وسجد للسهو وفيه
اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة
تحول فرضه نفلا اي فسد الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي
اصل الصلاة فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد فسد
التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الف وعنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف
بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان الرفع لما كان بلا
وضوء لم يعتد بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة
وهي كلمة يقول الاعجام عند استحسان شي وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء
احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها
الحدث والاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة
سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلاة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند
بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما
صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء ضم فله القطع بلا شي لانه ظان فيها والضم
لكونه مندوبا كما في الكافي والاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى انه لا سهو
عليه وذلك لان التحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة
ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد حينئذ عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في
الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة الائمة يسجد

يكن

انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما يأتي من قوله ويسجد للسهو وانه يسجد لها تم
فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام بسجوده
فانه عاد وعاد وامعه وانه مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فانه عاد
قبل السجود يتبعونه في السلام وانه يسجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة
مثلا ليشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور ويسجد للسهو اما النقص النقل
بترك التحريمة فيهما او لنقص في الفرض بترك السلام والاولى قول ابي يوسف وقولها
والثاني قول محمد وسياتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن
في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الي ان
يشفع الخامسة والا انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان المعهودتان نفل
جبر اول لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فتشاول المغرب وصلاة المسافر والعشاء
وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما
قال الحلواني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى
الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو
قول محمد على ما ذكرناه وليلي السجدة والثاني اختير عليه الفتوى كما في الكافي وذكر
في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا
عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة
على انه لا نص عن الامام كما في المنظومة وشرحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حفظه ان
يجوز عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة
لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدها كما في المحيط واذا سجد
للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد
سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال
الصلاة غير مشروع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان
بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء
والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار انه يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع
الساهي من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلاة انه يسجد للسهو والا يسجد لا
يكون فيها اي فان السلام يخرجه عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه
اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع
هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ويقف على السجدة عندهما
واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا
عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة
لانها في وسط الصلاة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط الشرطية احتياطا وفي الوقاية

ههنا

الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عيب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عيب لمن
قال ان ما في الوقاية يخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر
الشريعة شك شكا اول مرة اي ليس بعادة له وقيل لم يقع منه من وقت البلوغ
الا مرة وقيل لم يقع في هذه الصلاة الا مرة فالاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ
على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين بل
اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الاتي آنفا من قبيل الحذف والايصال
اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتعرف
كما ذكره الرضي ولا شك انه من كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية
كذلك او ثلاثا او اربعا استانف الصلاة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد
النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة مشيرة الى ان الاستيناف واجب كما
في النهاية وعن ابي حنيفة انه بنى في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان
هذا الشك وقع في خلال الصلاة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل
على اتمام الصلاة كما لو شك بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يعيد كما في
المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة في صلاة واحدة او في عمر
او في سنة اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن
الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي
الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها ثالثة
مثلا اتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كما في المنية وان لم
يغلب ظنه على شيء بنى على الاقل فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المترددة فيها فلو
شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد انه لم يجلس له في ذلك اي عاد
صلاته ويقعد فيما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلاته لان القعدة الاخيرة
فرض كما مر ثم لم يقم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه
لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب
واتيان البدعة والاول اولى من الثاني والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل** يجب سجدة
اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف او مع رفع الراس عند محمد فلو احدث
فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط والاخرى
عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط
كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض
ولا واجب فانه سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما
في الزاهدي ولم يوجدان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلاة
من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي

التعبير عن الظن بغالب الظن

ترك الواجب اولى من اتيان البدعة

والسهودى وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور
كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا فيجيء العمر وقته سوى المكروه كما في كتب
الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوى انه مكروه وهو الاصح كما في
التجنيس ويستحب القيام قبلها وبعدها وليس فيها تقدم الامام كما في المضمرات
فيستحب ان يتقدم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبير ثم
ولا تشهد ولا سلام وفيها اى في السجدة تسبيحة السجود اى سبحان ربى الاعلى ثلاثا
وهو اولى وو استحسنوا انه يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وانه ما يذكر شيئا
يجزيه كما في المحيط وقالوا انه يدعو فيها ما يليق باتيها فلو قرأ اية مريم قال اللهم اجعلني من
عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة اياتك كما في الكشاف
والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف لا للاعتراض او الابتداء والسجود بالضم
والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا لا تهجى او كتب اية تامة او اكثرها او نصفها
مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة اية
مخصصة يبين موضعها بقوله التي في اخر الاعراف فالتي مع الصلات عطف بيان
لاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما
قيد بالاخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر يعم النصف الاخر كما
قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه
سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس كما
وعلى هذا قياس بواقى السورة في الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الايات
اولى الحج اى النصف الاول والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا البعض عطف
على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان
ما في الاخرى للصلاة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وص حقه ان يكتب هكذا
صاد اذ الاصل في كل الفاظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن
الى مسماه اى السورة المخصوصة وحم عنده قوله لا يسأمون لا قوله يعبدون
وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن
العهدة يقينا كما في المظهر السجدة عطف بيان لم لان كلا منهما علم في قول
كالم السجدة فالاخصر السجدتين والنجم والانشقت واقرأ على ان هاتين السورتين
فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو
من كافر او مجنون او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم
وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداه وفي كلمة التكليف دلالة على انه
لا يجب على الكافر الاول فلا يجب الا على من عليه الصلاة فيجب على الجنب والمتيمم
انها لا تجب الا اذا علم انها اية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع

سبب

ما يكره تاخيره عن وقت القراءة ذكر في بعض
المواضع انه اذا قراءها في الصلوة فتاخير
بها مكروه عن وقت القراءة وفي بعض
المواضع ان تاخيرها خارج الصلوة
لا يكره وذكر الطحاوى ان تاخيرها
مكروه محيط

كما في المظهر

او صبي جـ

سبب والصحيح انه التلاوة والسماع شرط العلماء في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب
النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح كما في المحيط واذا تلا الامام اية في ركعة
فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غيرها كما فيه يسجد المقتدى بعد الصلاة
كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوى وغيره انه اقتدى السامع قبل سجدة
الامام سجد معه وان اقتدى بعدها سقط عنه او بالاقتداء صارت صلاتية
فلا تؤدى بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني
قال مشائخنا انه لا يأتى فيهما للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه اية السجدة فيهما كما في
صلاة يخافت فيها كما في المحيط كمصل اماما كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا
كان او لا فانه يسجد بعد الصلاة لا فيها والا تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف
زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع
من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في اخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام
للتلاوة لا يسجدها في الصلاة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء
بعد الصلاة مطلقا وفيه اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة وقبله اى قبل سجود
الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لا سرا او بعدا وصم وان تلا المؤتم
خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا سامع خارجي
ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير
الصلاة عند الشيخين وفي الصلاة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلاتية تحق
والصواب الصلوتية التي وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلاة ولم تؤد
بالركوع والسجود بان قرأ ثلاث ايات بعد لا تقضى خارجها اى من خارج الصلاة
وان اساء بتركها وبما ذكرنا ينحل الاشكال وهو ان السجدة تتأدى بالركوع والسجود و
فلا يمكن ان تقضى وظاهره مشعر الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كانت الصلاة صحيحة
غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان وجوبها في
الصلاة على الفور والركوع اى ركوع الصلاة او ركوع على حدة كما روى عنه
فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف بلا فاصلة بينه
وبين قراءة ايتها وهي ايتان كما في المظهر او ثلاث الا اذا كانت في اخر سورة
وقيل اكثر من ثلاث كما في الزاهدى ينوب الركوع عنه اى عن سجود التلاوة و
ذكر الجلابي ان الركوع وسجدة الصلاة معا تنوب عنه عنده والكلام مشير
الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا يصح في سجدة
التلاوة وكذا في سجدة الصلاة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها
بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان
نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدى لا ينوب على رأى فيسجد بعد سلام

كما في الزاهدي جـ

الامام وبعيد الثلثة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع اية او تلاوتها وهما في واحد وتتعدد
في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله
او في صلاة يكفي سجدة واحدة فمن الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض
المتداني الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون
كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج
فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي
واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات وقال محمد ان
كان بخطوات عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير
قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا
فاكلا او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة
اخرى ولو كرر في ركعة يكفي واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا
لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها يكفي واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف
بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الاي في مجلس لا يكفي واحدة
وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا يكفي واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان
تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلاة عليه مثل تكرار الاية في السجدة
في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلاة والاختلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى
في كل مرة كما في الزاهدي لكن في التنظيم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار السامع
مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن في
المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع
يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح
واسداء الثوب اي تسوية سداه وما هو منه بان يغرز في الارض خشبات
ثم يجيء ويذهب مع الغزل ليسدي السدى والانتقال من غصن بالضم ما تشعب
عن ساق الشجرة دقاقها وغلاظها والصغيرة بهاء كما في القاموس الى غصن
اخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي سجدة
الا اذا الحق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان حينئذ كما في الروضة وقيل على
المنتقل من غصن سجدة ان اخبر منها الى اخر لقربها والصحيح الاول لان وعلى هذا الخلاف
دوراة الكدس ورحاء الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي وكره في الصلاة
وغيرها ترك اية السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك
كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلاة
لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة اية السجدة وحدها في غير
الصلاة حتى قيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما

ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها
لانه ابلغ في اظهار اعجاز كما في المحيط وفيها شامل لحالة الصلاة وغيرها كما لا يخفى
واستحسن في الصلاة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث على الكلام
انه لا يسجد او يشق عليه الاية للتحرز عن تاثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي
ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء
واستحسن ترك السجود لان الاخفاء مندوب كالضم الكل في المحيط **فصل**
ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا
فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يقوم به فاذا عجز قعد كما
في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على تكبيرة الافتتاح قائما صلى
قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران
الراس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو
في حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين
او برق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال لعذر فانه جامع للكل
كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلاة او فيها صلى قاعدا كما في حال
التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون
بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض النائم بالصلاة
قائما يؤخر حتما اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع
والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومأ براسه اي يشير الى الركوع
والسجود وهو يجوز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول الواجب ان يومي
براسه قاعدا لقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر على القعود وان تعذر الا معه
اي تعذر القيام اي ان عجز عنه مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالراس
اليها قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي اومى قاعدا وفيه
اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود
قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا
يومي قاعدا وذكر الكرماني ان هذا في الركوع اتفاقي فانه تعذر السجود وكاف لسقوط
القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية انه عجز عن السجود ولا يلزمه الركوع وحده
الا ايماء وان المومي جعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على انه
لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب
المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا
او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي لا يخفض راسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه يكره
وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض راسه لكن وضع شيء على جبهته فانه ايماء وقيل يجوز

وجوب التعظيم لذكره تعالى كل مرة

قراءة اي السجدة في مجلس والسجود لكل كما انتم

اخفاؤها

مثال

دفع الموهوم بالاية

لايجوز

فانه يجوز والاول الصح كما في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض
لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما
في الزاهدي والا يقدر على الايماء قاعدا المرض فيلبها او فيها فعلى جنبه الايمن او
الايسر او يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه نحو سارها او يمينها او على ظهره يستلقي
كذا متوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء
وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر
حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع
كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشارة بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر
انه لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه
اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر في المريض يكون بالراس وان
تعذر ذلك اخرت الصلاة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم
وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى القضاء ان كان اكثر منهما والى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما
في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما عند محمد فبدخول الوقت
حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعده لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في
التمرتاشي فان مات بلا قضاء فلا شيء عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار لا شيء عليه
ولو برا لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء
بالراس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن
كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة
وغيرها ومومٍ بالراس صح اي قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلاة استانف
الصلاة عندهم وقاعد ركع وسجد وصح اي قدر على القيام فيها بنى عليها قائما
عند الشيخين واستانف عند محمد صلى على خلاف الموصول كما هو المذهب
الراجح الكوفي بقرينة الخبر اعني صح اي من صلى الفريضة قاعدا يركع ويسجد في فلك لا في
عجلة جاز بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الراس واسوداد العين صح
عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلي
فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي
انه يتوجه الى القبلة كلما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائما او من
خارج الفلك فان الصلاة على الارض افضل وفي الفلك المربوط في جوف البحر والحجة
لا يصح ان يصلي قاعدا الا في الخوف فبالاجماع والا في اللجة فانه حركته الريح قليلا الا كذلك
والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم
انه لو غرق والماء تحته بحيث قليل انه وجد حشيش يعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح
التاخير وانما يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلاة فات عليه

الايماء بالعين والحاجب والقلب

الصلاة وبنا عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه يوما وليلة او اقل كما
في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات قضى في
الصحة بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات
وان زاد من الجنون او الاغماء عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية اي في جزء
من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من
الصلوات الخمس او الكثيرة الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى
وقال محمد ان زاد وقت صلاة لا يقضي شيء من الصلوات الست او الكثيرة الساقطات
بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل
مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي
وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من ادمي وغيره فلو شرب الخمر
او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا
لمحمد رحمه الله تعالى كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء فهو ما
وحكما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لها خصوصا ولو لم يدخل ذلك فيه لكان التقدم
اولى فان ما قبله انسب للمسافر والله سبحانه وتعالى اعلم فصل المسافر
من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال
الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في
ايضاح المفصل انه يجيء منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي
وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة
ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمران
الوطن على قصد سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرها
لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي فقال من فارق على نحو ما قال
الراغب في سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط
وغيره بيوت بلده جمع بيت ما وي الانسان من نحو حجر او صوف والكونها اخص
بالمسكن اخرها على الابنيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران ما يحيط الربض
من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها ستاتي وليس بتغليب
كما ظن لان المجاز يخل في التعريف والبيوت اعم من ان يكون خربة فلا يقصر الا
بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر
بالخروج عنه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال
وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالنائي وحده حد
الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد الثلثة غلوة وهو الاصح الكل في الزاهدي
والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الكلام

البيوت والابنيات

والاضافة للعهد اى بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب اخر وان حاذاه كما
فى المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اى مريدا
ارادة معتبرة فى الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة
فى الطول والقصر كزمان كون الشمس فى الحمل والميزان فى شرح الطحاوى ان بعض
مشائخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه فى القهستانى لا فى المحيط كما ظن وفى
ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين واكثر الثالث وفى القصد اشارة الى انه لا
يقصر الصبى والنصرانى اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين
قال الاكثرون ان فى النصرانى يقصر لصحة القصد والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصد
لم يترخص كالوطاف السلطان فى ولايته وذهب صاحب الجيش لطلب عدو بلا علم
بزمان ادراكه او مكث فى موضع والى انه لو كان للبلدة طريقان احدهما مسافة يوم
والاخر ثلثة ايام يترخص فيه كما فى المحيط لا فى الاول والمسافة البعد ويكثر استعمالها فى
البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح الشم فان الدليل فى الفلاة يشم التراب
التراب ليعلم انه على طريق اولا كما فى القاموس والاولى ترك الليالى وان ذكرت فى كثير
من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم الى الزوال فبلغ المقصد
قصر الاظهر بهذا اليوم اذ السير فى بعض النهار كاف كما فى الظهيرية والمحيط وغيره
بسير وسط وهو بين السريع والبطئ الخارجين عن العادة وهو فى السهل ما سار الابل
اى سير البعير فالمصدرية واللام اسم الجمع او الجنس وحينئذ يوافق قوله والراجل
اى الماشى سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر
فى السهل تلك المسافة فى يوم يترخص وبعضا منها فى ثلاث لم يترخص كما فى الجلابى
وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور فى شرح الطحاوى
وغيره الا انه ترك العبرة فى الجامع الصغير وفى البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت
بين السريعة والبطيئة فلو سار يوما يترخص وثلاثا لم يترخص كما ذكرنا وفى الجبل ما يليق
فى سيره بها سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل فقطن اغناء حكم السهل
سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة
وثلثا او ستة او سبعة على الخلاف وعنه انه الممكنة انه يسير كل يوم فرسخا لو عده
فالمدة ثلثة فراسخ كما فى القهستانى وكلامه مشعر بانه لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما فى
الهداية لكن فى الزاهدى قد اعتبر الاكثرون بواحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا
كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قد يخفه وبه يفتى الائمة
خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل
اثنى عشر فرسخا فيقصر المسافر فرض الرباعى المفروض على المقيم فان صلاته
فى الاصل ركعتان روى عن ابن عمر ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على

لسانه

لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا فان الذى فرضها فى الحضر اربعا
فرضها فى السفر ركعتين كما فى شرح الطحاوى وعن ابن عمر صلاة المسافر ركعتان
من خالف السنة كفر وعنه من صلى فى السفر اربعا كمن صلى فى الحضر ركعتين وعن
ابى هريرة قال صلى الله تعالى عليه وسلم تم الصلاة فى السفر كالمقصور فى الحضر كما فى
الكشف وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم انها صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم
فاقبلوا صدقته كما فى الكرمانى فالاتمام لا يجوز وسياتى والكلام مشير الى انه لا
قصر فى الثلاثى والثنائى وكذا فى السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا
وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما فى المحيط والمختار
ان الفعل امنا والترك خوفا كما فى الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض
وقيل سنة المغرب ايضا كما فى الزاهدى الى ان يدخل بلده الاصلى اى بيوته بقرينة
السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا يقصر الا عند
البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء وفى الخلاف المذكور كما فى القهستانى
وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون
حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له انه يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف
ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما فى الجلابى او ينوى اى يريد على
سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا فى الخزانة اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر
يوما عند العرب والعجم كما فى المقاييس فلا يشكل بان الشهر تسعة وعشرون بل
يشكل بما فى المحيط انه اذا عزم على ان يقيم فى الليالى باحد الموضعين ويخرج فى
النهار الى الاخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذى عزم الاقامة بالنهار
لان موضع الاقامة ما يبيت فيه ببلدة دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك
السير فالاقامة كالسفر كما فى الكرمانى وغيره وفى زيادة التاء اشعار بانه لو نوى
الاقامة نصف شهر فى موضعين كمكة ومنى لم يصر مقيما كما فى المحيط او قرية
اسم للعمران كالبلدة واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر فى البلدة ويقصر الى
ان ينوى صحراء او دارنا وهو خبائى اى والحال ان النادى ممن سكن فى مخارجها
كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوائف على المراعى فانه
لا يقصر وهو تم كما قال بعض المتاخرين لانه ينتقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا
ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما فى الكرمانى وعليه الفتوى كما فى
المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر النادى بالصحراء غير الخبائى سواء
كان من غير الخبائى اولا كما اذا قصد عسكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا
النادى بصحراء دار الحرب كما فى المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء
واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دورانه الحائط ثم سمى به البلدة لاحاطتها

بالكسر

باهلها والخبائي منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف
لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام
مشير الى انه نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية
وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار
اقل من ثلاثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة
شروط النية واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته
كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا انه ينويها بدار الحرب محاصرا اي ببلد اهل القتال
الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز
انهزامهم ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا
بساتينهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل
البغي اي الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا بمتمسكين
بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين
يجعلونه في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر لكن طال اي قصر لكن قصر
من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نيته لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث
مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان ياتي
جميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار
التشهد تم فرضه الركعتان وما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه
ان يجعل الواتم وقراءة في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسد
صلاته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها
بالسجدة فان فرضه حينئذ يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت مطلقا بترك
القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها
بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس ساهيا بل عامد فصح قوله
واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وتاخير الاجل كما في
رخصة الكشفين وغيرهما واخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة
في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون في الاتمام اكثر ثوابا
باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل
باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكد من المامور به وما زاد من الركعتين
نفل حصل متوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا
اقتدى بمقيم كما ياتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كالاخي
واشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلاة به كما مر
مسافر امه في الرباعي ولو قبل السلام متم في الوقت ولو قيد التحريمة على

الاصح

الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسده هو او امامه قضى ركعتين لسقط
زوالها بوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفي نية اشعار وفيه اشعار
بانه لو اراد نية العدد ونوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم
يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا تصح امامته
لا يتغير فرضه حينئذ فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي
عكسه اي في صورة ان يكون مقيم امه مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلاته
بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ
وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي المسافر سلم
قائلا للمقيم ندبا اتموا مقصدا اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله صلى الله
تعالى عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فانا قوم سفر بالفاء للتعليل
وان لم يغير ترددا من غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي ان يعلم بكونه مسافرا ولو لم
يقبر للعقول فانه تفسد صلاة من اقتدى به كما في ظاهر حاله الاقامة وهو لا يتم
كما اذا ام رجل في المصر لانه خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا
كما في المنية وغيرها ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سافر
عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه يشترط
ان لا يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي
المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده وما يليه ومنشاؤه
كما في المضمرات وهذا احسن كما في المحيط وغيره من الاقتصار على الاوليين لكونه
ابعد عن الخلاف ففي اخر الظهيرية قيل لرجل من ابن انت قال من البصرة عند
ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ بالكوفة
فهو يعتبر التولد وابو يوسف النشو ومثل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله
ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب
وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده
ما روى هشام عن محمد انه قال ان داري الفضل فيه انه نوى تركه الا ان ابا يوسف
كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لان المحيط كما ظن وفيه
انه لو تاهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة
المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة
مقيمة بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة
والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما
بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم
مما سبق من قوله الا ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة

لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ع م

نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية
ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول
هو المختار عند الاكثرين منهم المصنف كما اشار اليه اطلاقه ويبطل
وطن الاقامة بمثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني
المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه
الاقامة فحينئذ يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة
ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلاة في هذه المدة
لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة
وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي
وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا اهل بها المتوطن بمكة وطن اقامة
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل
من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين
والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا
فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكر في هذا المقام من كلام هؤلاء
الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو انه لا فائدة الا في
ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر وضده
الحضر وهو احسن لا يغير ان الفائتة فهي للسفر ركعتان في الحضر والرابع في
السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد
والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم كغيره اي سفر الطاعة مثل طلب العلم
وزيارة الابوين والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد
والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة
ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير
كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر
وتمامه في الاصول فصل شرط لوجوب الجمعة اي لنفس وجوب
صلاتها فهي على حذف المضاف لكونها اسما للاجتماع عند اهل اللغة
كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع
بفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال
ابن حجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شيء
على الكافر الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر في مصر فلا
تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم
فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى

وهذا

وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره
لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد
انها على من سمع نداء المنارة باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة
على اهل مصر واجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها
كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى
بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انه لا تجب على الاصح على
متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى انه تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالعاجز
كما في المنية والى انه لا تجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة تخرج
بالجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية فلا على القن و
الماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه باب المسجد لحفظ دابته
وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين
والذكورة فلا على المراة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل
بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانها مؤذنة بان عليها شهود الجمعة اذا لم
يكن لها زوج والبلوغ ولا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب
بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الواجب في الصدد يغني
عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد القائد
وعشرة الاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه
اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه وسلامة الرجل
فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليها اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه
لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن
وانما صح بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب
الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة
كما في الجلابي فالشروط الخاصة خمسة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة
اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صليها فاقد اي
اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي
والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي والكلام مشير الى ان
فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء
الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول ياثم بترك الجمعة لانها فرض
عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فلبس لبني فضلا
عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق ان شروط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة
فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى

والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي
او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به
الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن فيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك
وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا ثم الظهر
وقيل يصلي الفرض في بيته ثم في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا
وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار
عند الجمهور انه يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل في
المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين انه يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار
النخعي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم يقع فالفرض
هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في
الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما
صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايضا فدم جاز في الرستاق الذي لا تجب
الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها
قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل
بالجماعة الا يرى انه في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا
لم يتصل به حكم فان في الديناري اذا ابتنى مسجد في الرستاق بامر الامام فهو
امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرطها لا داؤها اي لوجوب اداء الجمعة
في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا تستحب في الموضعين
المصر اي المصر اي البلد وكما في المفردات او فناؤه بالكسر سعة امام
البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج
المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال
وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلاة الخمس اهله اي اهل ذلك
الموضع مما وجب عليه الجمعة منه واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء
والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد
الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام ويقام الحدود وكما في الجواهر
وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفتي وسلطان
او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه
الاصح وقيل ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا
تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا عند التعداد او يبني را
او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يكفيهم في عدو بلا استعانة
او يعين الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد الشاة ويموت كل

يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف
كما في المضمرات ثم اشار الى انه ما يجوز عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى تولد
انسان خلافا لهما كما في المحيط ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة
وغيرهما من تعريف الفناء شرعا وقال ما اتصل من المواضع به اي بالمصر معدا
مهيئا لمصالحه جمع مصلح بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل
وجمع العساكر والخروج للرمي وصلاة الجنازة ونحوها فلو وه يك تير برتاب
او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول
والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل
يشترط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا
امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز
كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الولي مشتق من السلطة
اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو تعظيم
وتفخيم سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى
ونونه زائدة على كل حال كما في الازاهير او نائبه الاحسن ثم نائبه لان
امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة
والسابق في حق هذا النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم
الشرطي اي الذي سمي بالفارسي بداروغه ثم قاضي القضاة ثم ولاه ذلك
القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولى كما في
المحيط والاضافة يشير الى كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة
الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلاة يفسد
فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد فلو خرج بعد القعدة تفسد عند
ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور
باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي
رواية احد منهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن
اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول
من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الازاهير والاطلاق
دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط
كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن
في التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما نحو تسبيحة تحميدة وتهليلة
وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة كما
في الاختيار والمستحب ما قال لانه ما سمي بالخطبة عادة من التحميد والصلاة

المختار في ترتيب ما يصلي بعد الجمعة مما في الجمعة

تكرار الفرض منهي عنه بالحديث

اشتراط العدالة في امامة الجمعة

تفسير المصر [illegible]

والدعاء والمثناء والقصة حتى لو حمد عاطس لم يجزه وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي
في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه يستدل
بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا
يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده
ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلاة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال
ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان
ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم
انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط
من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي
خرجوا من المسجد في النفير وهو الخروج بعد سجوده ولو واحدة اتمها اي الجمعة عنده
اذ الركعة في حكم الصلاة فيصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدأ بالظهر
ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها
لكن في التمرتاشي الاصح انه لو حضروا تكبيرة او قبل قراءة اية عنده وقراءة ثلث عند ابي
وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح والاذن العام بالصلاة بان
يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو جمع جماعة في الجامع
او السلطان في حشمه وغواره واغلقوا الباب لم يجز الصلاة لان صحة صلاة السلطان
وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في
القرى اذ هذا اليوم في حقهم كساير الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه
السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انه احسنه
من المريض كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة
لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع
لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا ولو كره وجاز عند الشيخين ولم يجز
عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر غيره المعذور قبل اداء الجمعة فلا يكره ظهر
المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط
وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في
التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر من بيته الى الصلاة والامام فيها اي الجمعة
يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل
الذهاب بلا سرعة والظاهر انه يبطل واليه يشير في شرح التاويلات والى انه لو صلى
الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام
الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يتجاوز العتبة كما في النهاية وقيل ما لم
يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد

الجمعة

الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط
لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان
لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده صليا او راجعا حتى سلم الامام
وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهما انه يبطل بدخوله معه
اصله وان اتمها ومن ادركها اي من ادرك الجمعة في التشهد الاول او سجود السهو
يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة
كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها
بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة
من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة
وعليه القعدة الاولى كما قال الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى
لكن قال ابو حفص قلت لمحمد ينادي الظهر بتحريمة الجمعة قال لا تعجب وقد جاءت
به الاثار وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كساير الصلوات في وجوب
اداء السجدة وفيه خلاف المشايخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد
او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام تم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في
المحيط والظهيرية وغيرهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك
المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن
الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنارة او عند الخطبة وقال
الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما في الحلواني
والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي
وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال في يوم الجمعة وذلك للتنبيه على
غلبة اهل الاسلام واظهار شرائع الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة
البيع حال السعي او قائمين او قاعدين وكذا كل ما يشتغل عن حضور الصلاة من
اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان في
وفيه اشعار بان ما لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من الحكم وسعوا
اي مشوا اليها سريعا دون العدو وفيه اشارة الى الوجوب لكن الفعل
يوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح
التاويلات ان هذا يحتمل الامر العقبا على انه تمشى الى الجمعة على السكينة
والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع
كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلاة اي
الشروع في النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار
بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال الشيخ ابو سجاح وقيل يصلي

انه كان بعيدا او الا ينتظر الى الفراغ من الصلاة كما في المضمرات لكن في الخلاصة
ويكره الصلاة في هذا الوقت بالاجماع وانتظار الامام على الخطيب اشارة الى
انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلاة والخطبة كشيء واحد كما في
الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباحا والآخرة كالقرآن والتسبيح والتهليل
والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه خلاف
والسكوت افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب
حرمتها كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وبدا
عنده واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم
والعاطس وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا باس به اذا بعد
وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم واما في زماننا ففيه لازم
كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي
وغيرها مما منع في الصلاة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام
ليس بمستدرك بما مر من الكراهة والانصات لانه مفسر له كما لا يخفى حتى يتم
الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الخطبة وعدم الخلاف والايمان
بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيجوزان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره
الصلاة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها
تعظيما لذكر الله ورسوله وتحقيرا لذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس
الامام على المنبر بكسر الميم مرتفع مما يشتمل على الدرجات من النبر الرفع وجلس المكان [?]
اذن اذانا ثانيا الا ان اسمي ثانيا لم ينقل الا بعد الاذان فانه في زمانه
صلى الله تعالى عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله تعالى عنهما لا انهم يبتكرون [?] في
الجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه لكثرة الناس كما في الجلابي
واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام
كما في المضمرات وقيل بالسنة احدثنا الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن بالعكس [?]
عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن
انه كما في الكثير واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي
واليه اشار في الهداية وغيرها انهم يؤذنون ودل عليه كلام شارحيه بين
يديه اي بين الجهتين المسامتتين ليمين الامام ويساره قريبا منه وسقطها
بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من
خطين خارجين منهما تين [?] الجهتين ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان في
ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل على ان
وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل

ماظاهره

باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا
في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون
القبلة ولا يدورون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة
على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز
ان يجلس حينئذ محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلاة حقيقة
كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في التشهد [?] كيف يشاء كما في الزاهدي مستمعين اذ
الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في صلاة المسعودية او سنة وفيه
اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب
متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في
المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل
مكروهة مستقبلا القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ
بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم ياتي بالشهادتين ثم يصلي عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
ثم يعظ الناس ثم يقرا قدر ثلاث آيات سورة العصر او لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة او ونادوا يا مالك فانه لم يقرا في كما في الجلابي بينهما جلسة [?]
مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلث آيات في
الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة
الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلاة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما
في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما هو نحو
الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم
على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في
مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او
قوس فانه مكروه لكونه بدعة كما في المحيط وغيره لكن في عيده [?] ان اخذ العصا سنة
كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال
ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اي اذا تمت الاقامة
بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام
الصلوة وصلى الامام باعادة المعرف تاكيدا لما مر من استغناء اتحاد الخطيب
والامام ركعتين يقرا فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرا
غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرا فيهما سورة الاعلى و
الغاشية وفي حديث سلمان انه قال قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يغتسل
رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من

طيب

بينه ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا
غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل** ندب عند بعضهم الا اكثر عدة في
السابق الغسل في السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح
ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي ويحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يؤدي السنة
على الندب والاطلاق دال على اشتراك المراة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي
وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار
ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس في
خفف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التكبير اي سرعة الانتباه مستحب
كما لا يخفى كما في المنية ان ياكل شيئا كما في الشاهي لكن في الزاهدي ياكل حلوا وفي حديث
انس ياكل تمرات فلا ياثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب
ويستاك لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلاة
على مقتضى كلامه وسياق الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه
الجديدة او الغسيلة او الحلالات كما في المسعودية ويودي فطرته التي وجبت عليه
ولم يذكر ما ندب من نحو صلاة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه مخصوص
بذي سلطان كما سبق في ثم انه يخرج من مكانه الى المصلى بحوطة في الفناء ورجعة اليه من
طريق اخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي
وهذا للشبان واما للشيخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وانه كان في
الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم
دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن آدابها الاخر اداب
اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف المشايخ والاكتفاء مشعر
بان تهنية العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم
كما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي ان ملاقيهم بالدعاء
بدعة بخلاف السلام وفي الدرر تجوز تهنية العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل
اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلاة اي صلاة يوم الفطر في المصلى
وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في
المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا باس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلاة
عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه
يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن
ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى
فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها

سورة

سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث
مرات اعطي له ثواب بعد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها
اي الصلاة شروط الجمعة وجوبا واداء بتمامها اي شروط وجوب الجمعة ووجوب
ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شمس
الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام
وعن عين الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط جواز
صلاته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة
وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها
سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير شرط
فيه وان كان التارك مسيئا لان تعليم الفطرة والاضحية واجب على الامام كما في
الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلاة الا انه مكروه فان التاخير
سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي
وقت صلاته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت
حل الصلاة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الكتاب
الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان
الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها ولا يشكل قضاؤها على ما ياتي لانه كالوتر ورد فيه
الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلاة ثلاثا
من تكبيرات الزوائد او اربعا او خمسا والاول المختار الا ان المقدم تابعوه لانه روي
عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم والاكتفاء دال على انه ليس بين التكبيرات ذكر مسنون
ولا يستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وقيل
باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح
بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف
في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف
يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعند ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط
ويكبر ثلاثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى
والغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي صلاته كما اشير اليه الكرماني والجلابي والهداية
وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في
زكاة النظم ان الصلاة يوما واحدا في الاصول ويؤيده في مختصر الكرخي وذكر الكرماني
انه يقضي عند ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع
كما في الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا
غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول

والا فيشكل

بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط واذا
صلى الامام صلاتها مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلاة عنه لا في اليوم
الاول ولا في الغد فاذا فاتت عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني
وقد مر والاضحى بعض التضحية على ما اشير اليه في اول اضحية الهداية فهو انفتق يوم النحر الفطر
او بعض شاة يضحي فيه ويسمى يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لامن الالتباس
والمعنى صلاة يوم الضحى كالفطر كصلاة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة
فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون
خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة
انه يستحب تعجيل صلاته وتاخير الافطار وفي المنية يجب تعجيل صلاة العيدين لكن
ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره وفيه الامساك عما ينافي
الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في منع
الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز
الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس
بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصرين خاصة كما في تقسيم
الامام وهو رمز الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف
وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلاته
والى انه لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال
الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي
كما في الجلابي وعندنا انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ انه يكبر فيها
خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر وهذا لا دراج الفعل
متى حام حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه
ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا
بازاء العدو او اللصوص ترهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا
كلما الفى جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلاته
كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء
وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر
وبغيره الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي
وعنهم انه تصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في
الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما نسب
اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها عنده
ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اي خطبة الفطر فانه لا

بالبعيد

بالبعيد احكام الفطر حتى يعمل به من لم يعمل للجهل وفيه اشعار بوجوب السكوت
والاستماع بخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيهما الكلام لكن في المضمرات
اذا كبر الامام في الخطبة يكبر واسمعه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة
الجمعة ويفعل في خطبتيهما ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه
يكبر فيهما ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له
عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر وشبهها بها
ما في الزاهدي انه يستحب وقيل سن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى
والثانية بسبع وفي الثقفي قيل انه ينزل من المنبر اربع عشرة ولا الاجتماع اي لا يعتبر
شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم في الريف يوم عرفه اي تاسع ذي الحجة
تشبها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء الراشدين صلى الله
تعالى عليه وعليهم فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفى كونه واجبا
او سنة واما نفي الاستحباب فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر عن الحسن ان اول من فعله
ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف
ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل سنة والاول الصحيح كما في
الزاهدي وقال الحلواني ليس بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب
وقد جاز لانها طريقة مرضية فقوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا
قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقايق وغيره ومن علمائنا من يوجد
التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي
وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقايق وغيره من فجر عرفة في ظاهر الرواية
وهو قول عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن
عمر وزيد بن ثابت رضي الله تعالى عنهم كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد
كل فرد من افراد الصلاة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان
الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام
قبل ان يفعل ما ينافي الصلاة كما سند بالقبلة والكلام والحدث العمد وانه لا
يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون
يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي ادى كل فرض في هذه الاوقات فلو قضى
صلاة ما فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر منه واما لو قضى فيها من تلك السنة
يكبر فلو قضى صلاة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط
بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر

ويشبه في

في

الا المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف لغو وفيه رمز الى انه
لا يجب على المراة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط الحرية
وهو الاصح كما في التمرتاشي وللبناء دان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المريض بجماعة
لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امراة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة
برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر
وعلى مسافر مقتد بمقيم موصوف بها وقد روي ومريض مقتد بمن بذلك المقيم
الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة
والعيد من العود والسرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات انه ما يعاوده
مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة
ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة
فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة
العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق
اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر بعد
ثلاث وعشرين صلاة والخامس بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه تقدد
لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما اشترطا الا كونه بعقب الفرض في هذه
الايام فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط في المحيط وغيره
فحينئذ يكون الجماعة معطوفة على قوله يجب وبه اي بقول الصاحبين يفتى ولا يدعه
اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة
بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل يسن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي للذي قرب للموت ان يوجه الى
القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه
الى القبلة ويستفتي منه المرحوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا
على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يعلم الشهادة
يجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا
يابى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة مرة كما في اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده والغرض
من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات
الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
وفي النتف انه من يقرأ عنده يس ويحضر عنده من الطيب ويخرج من عنده الحائض
والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة

ايام التشريق

في الجنائز

الثلثة

الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام
الصفار في التلخيص انه مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب
الغياثي اني سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض
الائمة واوصى في القنية تلقنته فيجوز في الجواهر انه سئل القاضي مجد الكرماني عنه
قال ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديث وصفته
على ما في الحقايق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت
بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلوة والسلام نبيا واذا مات المحتضر يشد
لحياه بالفتح تثنية لحى اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق
اجفانهما ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ عنده
القران الى ان يرفع الى المغتسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جنازته
كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار والتجمير هو الثنائي يطيب تخته اي الذي يغسل
عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قيل انه يسرع فيه كما في الهداية
وترا اي يجمر التخت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح
الطحاوي وقال اسماعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير
في زماننا مقصور على الكفن ويغسل اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل
يسن سنة مؤكدة للحدث وقيل لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان
يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة
من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على انه يوضع على التخت كالقبر وقيل
طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر انه يكون المغسول مسلما تام البدن
او اكثره وفي حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان يكون
الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امراة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها وان لم
يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم ييممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا
لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها
بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل والمراة وعن ابي يوسف
ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا
اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم
الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل
ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه
لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي
بلا غسل يد اولا ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة
ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال

وفي شرح المنية للحلبي يكره القراءة عنده حتى يغسل

الحلواني ولا يمسح راسه ولا يوضو غسل رجليه ويستنجي بان يغسل السوءة بخرقة
على يديه خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل
بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح
بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور
كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند اضجاع ثلث مرات كما في الزاهدي ولا يقلم
ظفره اي قطعه ولو اخذ منكسره فلا باس به كذا في المحيط ولا يسرح شعره اي
تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع
ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر
مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس بسائر الطيب
غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك للمراة كما في الجلابي على راسه ولحيته
بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجرة عظيم بالهند والصين
على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني
وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في
التحفة فانه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من
عليه نفقته والا فمن بيت المال له ازار من الراس الى القدم على المشهور وفي
الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين
ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلواني الصحيح
انه يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر وتسمى بالرداء ايضا من الراس الى
القدم وهو الحسن على الصحيح العامة بالكسر فيتيمم بها ويذنب ويلف في بنه
على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل هذا اذا كان
من الاشراف وقيل ان الكبر في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط
والاصح انه تكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس المذكور
في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد لا يعجبني
ان ينقص منه خرقتين وظاهر كلامه انه يوزر اولا فانه نائب عن السراويل
فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس
والاصح ليبسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص
ولفافة الخمار من ثوب تستر به راسها وفي الهداية بدل القميص الدرع
وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف
فتقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم
الازار كما في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثدياها لئلا تنتشر الاكفان وعن زفر تربط
فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان يكون بحيث يصل الموضعين لانه ستر لها كما في

المحيط

المحيط والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو جنس فيجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي
وكفاية اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي
بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة
كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي
استشهد فغطي راسه ببردة وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة
المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد
والخلق المغسول وعن الصديق ان الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن و
البرد والقصب وعن محمد لها الابريسم والحرير المعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا له
ما يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين كما في الزاهدي وقيل لهما الكفن المثل ما يلبس
غالبا كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر
في بعض النسخ والذكر اولى لما ياتي من قوله ويحل العقدة وصلوته فرض كفاية عند
العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها
استقبال المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي الا وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما
ومكانهما ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها
وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير
افضل من الصلوة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني اي يقول الامام والمؤتم
او المنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن
عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ والا يكره كما في قاضيخان ويصلي على النبي
عليه الصلوة والسلام بما يحضره كما في الجلابي او بما في الصلاة كما في المستصفى ثم يكبر و
يدعو له اي للميت او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا
الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار
الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا
مشفعا ومن لم يحسن دعا بما في اخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اولا
ثم تثبت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخي يستحب ان يسمع صف بعد ذلك
الصف قيل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من
يمين وشمال بنيته من فيه الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض
الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو في
القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام
رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي
والى ان الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امراة سقط الفرض كما في المنية ولا
يرفع اليد الا في التكبيرة الاولى وقال البلخي في الكل وتقدم الوضع والارسال يجوز

من شرائط صحتها وضعها امام المصلي وبهذا القيد علم انها لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة وغيرها لاختلاف المكان ولا هو موضوع متقدم عليه المصلي من شرح المنية للحلبي رح

خلافا لابن ابي ليلى عنده خمسة تكبيرات

في الحجة الهنود الدنيا لا يعلمون يكبرون اربع تكبيرات و يسلمون لا يجوز صلوتهم لان الاركان فيها التكبيرات اربعة مضمرات

الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه
يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط
والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام بان القيام ركن كما ياتي وكذا محاذاة
الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد من الامام غير مفسد وفيه
خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة
ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام
العصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط
وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال
الطرفان وعند ابي يوسف الاولى بكل حال وفي الكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان
ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما في المجتبى واشير الى الترتيب في الزكاة
وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في
الكافي وذكر محمد ان الاب اولى من الابن قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف
فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام
رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتب ان انا كذا يصلي عليه
فلا بعد منعه وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان تفوت الصلوة اذا حضر والى
ان ابن العبد واباه احق من المولى والى ان المستويين كالاخوين لاب وام
كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولي وليس
كذلك والى انه لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من
غيره كما في الزاهدي ويصح الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه
بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه فان صلى غيره
ممن ليست حقه يعيد الولي اي من هي حقه اي الاحق بالصلوة مع من صلى او
من لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية
وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه
اشعار بان صلاة غير الاحق جائزة لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة
فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الولي والاحق
سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة الولي والاحق قال الله تعالى
الله ولي الذين امنوا اي احبهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على
ميت الا مرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة
اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه الصلوة والسلام من اصطف عليه ثلثة
صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر
الصلوات كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن

لو اوصى بان يصلي عليه فلان ذكر في العيون ان الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم انها جائزة ويؤمر فلان بان يصلي عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول

علاصه

تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في
الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه ولم يصل عليه وانه لم
يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه
لو شك في التفسخ لم يصل كما في التمرتاشي ولم يجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة
التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة فتجوز في غيرهما كما
في الدور والكرم كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم
في المسجد يقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا
خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلوة بناء
على اختلاف العلة بتلويث المسجد او بنائه للمكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره
اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان
الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه ولو
لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الى ان الميت اذا كان وحده في المسجد والباقي
خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل
طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فيصح للعمل بما ذهب اليه كل منهما
والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين او المكسورة مع سكون الياء الساكنة
مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين او احدى وخمسين
او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون الذين
علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة
تذكير العدد وتنكيره ان يكون الحامل اقل من ذلك والحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد
اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في
الحيلة واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستئجار للحمل اذا تعينوا له كما في
كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب
انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على
السرير فان لم يكن فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف خاطبه
به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد عنه ثم غيره بهذا تبركا بعبارته مقدمها على
يمينك وهو يسار الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع
مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشرة
خطوات او اكثر في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين
كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اي في سير الجنازة او اليه كما في الاساس
وغيره لا خببا بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا لنفي المضارع
او للنهي في غير وح يكون حالا او مصدرا والمشي خلفها احب وافضل

الخلاف والاختلاف

الجنازة بالفتح والكسر

مقدمها

فلا باس بالمشي امامها او يمينها او يسارها وكره ابو يوسف ان يتقدمها
منقطعا عن القوم وعنه رايت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى
ياتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد
كقوله وفي الاكتفاء مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه
مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي
وذكر قاضيخان انه كره قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس اي جلوس
مشيع الجنازة قبل وضعها فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار
بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام مستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة
اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهد قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال
ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا
راوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلم ما في قاضيخان
وغيره انه كره القيام محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحده او الحده اي حفر
في جانب القبلة من القبر حفيرة فسمي باللحد اسم مفعول كما في المفردات واللحد بفتح
اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب
والقبر مقر الميت طوله على طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى
السرة وقيل الى النحر كذا في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر
قامة فهو احسن واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب
الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة ان يرمسوا في التراب
من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلث كما في المحيط واما
التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا باس به في ديارنا
ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن
الخفيف عن يمين الميت ويساره وتطيين الطبقة العليا مما يلي الميت ليصير
كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف الواو ان الاحب ان يدفن الميت
او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او نحوه فلا باس
به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف
ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصب كما في المضمرات او شفعة
كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر ان تعذر
الدفن كما في المحيط ويدخل الميت منه اي في القبر مما يلي القبلة بان توضع
الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل
اشارة الى انه لا يدفن الميتان او الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة
فيقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار

بانه

فعل المجتهد كقوله

مرثيه

اللحد

نقل الميت

الدفن بالتابوت

لو مات في السفينة

بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط وقال الحلواني لا
يجوز اتخاذ المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه يكره خلافا لابي الحجاج
وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا
اذا لم يكن محتاجا كما قال قاضيخان ويقول واضعه استحبابا باسم الله
وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله
وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتدا انا امرنا هذا او هو وضع
الميت في القبر متبركين باسم الله وبدا انا وفي رضاه وطاعته في القول
والكرامة رغبناه ونحن في ذلك كلنا على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظه
الواضع اشارة بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمراة ويكره
الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء
كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن
فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى على اللحد
اللبن بالفتح والكسر بالفارسي خشت والقصب غير المعمول وفيه ان المعمول الذي
بالفارسي بوريا باقية مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في
الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المراة
بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد
استغني عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن
واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها ما يدل على الجواز
ومنها على الكراهة وكره الاجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة
والجص كما في الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة
التابوت من الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج منه
القبر اليه لحد فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا باس برش الماء عليه وعن
ابي يوسف انه يكره كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر استحبابا بحيث
قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر
شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس بالاجر بعد الاهالة وفي الخزانة انه لا باس
بان توضع حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي الملتقط كره ان يكتب
عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال سحق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة
لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام
بن يوسف يطوف حول المدينة ويهدم القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ منه وقف
ورجع الناس فليستغفروا ويشتغلوا بامورهم وهو بادره ويكره اجتماعهم عنده

للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبر
ويبعد مثل ما في الحيوة وتقبيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا باس بان
يطاء القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطاء وهذا الاخير
كما في الخزانة **فصل** الشهيد من الشهود اى الحضور ومنه الشهادة اى
الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم سمى به من قتل في سبيل الله لحضور
الملائكة اياه وتنزل عليه الملائكة او لحضور روحه عند ربه والشهداء عند ربهم
كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول وعلى الثاني بمعنى الفاعل ويطلق
الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون
والغريب والعاشق وذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهم ممن كان
لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام
الاخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال
مسلم جنس فلا يحترز به على شيء وقيل به احترز عن الكافر فيغسل وفيه انه
لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في
الجلابي طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدها
كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع
الحيض والنفاس فاستشهدت ففيه هذا الخلاف واذا استشهدت
قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في الكرماني وهذا خلاف ما في
بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده لان الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله
ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون يغسل عنده ايضا خلافا لهما كما في الحصر
وعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه
لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الاخرة
وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره
ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة
الى ابقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان قتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق
قاتلا او دافعا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون
عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بالسلاح او جارحة بسلاح
او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم
يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف
القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفرتهم منهزما او
بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده
خلافا لهما ولو اوطأته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط

كما في المفردات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل مح

وانما

وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم منه من موضع
غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص
او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا
خلاف كالمقتول لبغي او قطع طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او
عاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال اي دية فلا تغره الدية الواجبة
بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب
فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في
شهيدا وتر روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو
شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا يجب
القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد والخطاء او الجاري مجراه كما
اذا ضرب بالعصى او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب
الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قتل من رث اي خلق كما في الكافي
فينزع عنه غيره اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص به مما
هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه
لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه انه لا ينزع السراويل ويزاد
عليه ما شاء من جنسه وينقص عنه ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد
نظر بحاله وينقص ما شاء وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا
قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا النسب بقولهم ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة
ويحنطونه ان شاء او لا يغسل القتيل الا نجاسته ويصلى عليه كغيره ويدفن
بدمه النجس على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا
كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال
من وجد مجهول بقوله الثاني قتيلا بما يؤثر في زهاق الروح وان كان جديدا
في مصر او قرية سواء كان في مواضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع
وما ذكره المص انه لا يغسل القتيل فيهما فهو بدليل ذكره في محله ولا عيب فيه
بل في الخطاء وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل اذا لم يكن
مما كان لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصى كبير
او صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصى صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر
والعصى الكبير غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا
لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله
او لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن
جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او
اواه خيمة اي انزله بها من الايواء او الواي وهو متعد بالى وبنفسه والعصيح
كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل

ص

خلافا للشافعي ونافذ عنده لا يصلى عليه لانها حقوق الاموات والشهيد حي بالنص فكان حسوتهم في حكم الاخرة ولا في احكام الدنيا ولذا قسمت اموالهم كذا في الهداية برجندي

اذا ع

للشداوى في المعركة بغير الاوحيا تنازع فيه اواه ونقل في المعركة ذكرت على العادة والافالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوى وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يطاه الخيول لم يكن بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل من القتال بحال لم يرتث او بقى في المعركة عاقلا وقت صلوة كامل كان عن ابى يوسف وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشى وقال الزاهدى اراد بالوقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط انه بقى حيا يوما او اكثره بهم في القتال لم يرتث وانه كلهم وفي التحفة انه بقى حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشىء عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الدينى وجواب ابى يوسف في الدنيوى وقيل لا اختلاف فما قال قال في الدنيوى وما قال محمد قال في الدينى كما في التمرتاشى وعن ابى جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقايق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فانه قليل لم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا اجرى عليه شىء من الاحكام او انتفع بشىء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلان المرتث لم يخلو عن ثواب الشهيد وانه غسل كالغريق كما في الكافي وصلى عليهم عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل لبغى او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابى حنيفة رحمه الله تعالى في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطاء يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدى انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلوانى بالعكس كما في النهاية

فصل اذا اشتد خوف العدو وبحيث لم يمكن الفرار منه ولو سبعا ه والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدورى والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام اى الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اى جماعة من السرية نحو العدو واظهارها في موضع الاظهار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فقعد منتظرا في الثنائى اى صلوة الفجر والسفر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فقعد منتظرا في غيره من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى بالبقى فالظاهر ان المعتبر تسمية القراءة فيه صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائى وبعد التشهد في غيره اليه اى نحو العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة وجاءت تلك الامة التى جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم ما بقى بعد الاول او ما بقى من ركعة الثنائى وركعتى غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلام ووقف بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلاتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى ه

المسبوقة

المسبوقة واتمت الصلوة بها اى بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا او بعضهم مقيمين ففي الثنائى يصلى الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فيصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر وفي رواية الحسن بقراءة في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا ما تنازع في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلى باخرى فيجعلهم نحوه فتجىء الاولى فيتم والى انهم ان يصلى بهم الكل في المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابى يوسف لما فيه من المشى واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازانى لم يتصفح كتبنا المتداولة حتى التصفح والامام يقل في شرح الكشاف ان خلافه لم اجده في كتب الفقه الخلافيات وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو وان اختص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوى بايماء للركوع والسجود الى اى جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال لغيرها وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشى بنهايها بازاء العدو في خوف الصلوة الى مكان الوقوف ويفسدها الركوب واما اذا ابعد فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان راوا شيئا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا جاز والا فقد اعادوا كما في التحفة

فصل صح في الكعبة اى البيت الحرام سمى بها لما الارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا ولان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الزاهدى ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصح ان جعل ظهره الى وجهه اى الامام ويجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه يكره لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدى وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق ثوبا او نطعا كما في الجلابى وكره الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض والنفل حولها اى حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيهما في صحيح الصلوة ان لم يكن في جانبه اى الجانب الشمالى والمقتدى الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربى وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفي

لاتمام العمرة جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب منورة الغظ
الجانب في اخره لحسن الاختتام **كتاب الزكوة** ذكر بعد الصلوة لانها اخشل
العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفي
المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج
الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا وانها اشتهار ذلك القدر وعلى المجموعين
كما في المضمرات وهو القابل للعنوان وبالاخير كما قال الزمخشري وابن الاثير وانما
ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها
المال وله شروط كما للتكليف فصرح ببيان شروطه او لا فقال لا تجب اي لا تفرض
فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي فان الماخوذ منه الزكوة كما في التحفة
وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في حق المستصفى وشرح الزاهدي
وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن
عن قيد مسلم والنائم ذكره بعض الشيخ وظاهر ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب
فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد والعياذ بالله سقطت الزكوة الواجبة كما في
الزاهدي مكلفا اي عاقل بالغ تجب على المعتوه المغمى عليه ولو استوعب حولا كما
في قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كما يجي
حتى انه اذا افاق في بعضه يستانف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل
هذا الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق
جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا حسب من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في
الحول اقل او اكثر كما في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية
عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال
بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق به حق الغير ... في
العتق كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس انه
بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد نائبه كالمضارب او يد غيرهما
كالمستقرض ونحوه كما في النظم ولو نسي السلم بيده ورقبته تخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا
يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج الحربي وقيد مسلم لم يذكر ابطال
نصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما في
الكرماني وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما يتوقف ما يتم درهم مثلا والملائم
للعوية فانه معقول ما لكه ولا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله
ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا
كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر انه يكون النصاب حالا لا فاني
كان حراما فانه له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق على الفقير ولا يحل له
منه شي كما في الملتقط ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك بشراء
فاسد كما في النظم تام اي زايد يقال نمى نمى نماء ونموا وفيه اقوال اذ زاد وهو لغة كما

كما في التاج اما بالتمنية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شي وفي الشريعة
ما لزم بالبيع وانما لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع
به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب
الزكوة او السوم اي الرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او نية
التجارة اي القصد الجزم او الغالب منه التجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس
المال طلب الربح وقيل ليس في كلامهم تاء بعدها جيم غيرها كما في المفردات مع
الحول اي مصاحبا كل من الثمنية واخواتها الحول وان الشمس في المطالع والمغارب
من موضع الى العود اليه اذا اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة
في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار ما في
المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الشيخ يريد البيان بعيد النماء الا انه
اوجز فيتبع الثمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام
النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرها
كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب
الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة بشي اسام او نوى التجارة حولا
والظاهر انه يجوز النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط في
طرفيه والسوم في اكثره كما سياتي فاضل صفة النصاب عن حاجته الاصلية
اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كالطعام وطعام اهله وكسوتها والمسكن
والخادم والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم تجب فيه
شي كما في الهداية وغيره فقوله نام حامل لمونة هذا القيد على انه يخرج ما ذكرنا في المحيط
وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل
خصه بالذكر فقال و فاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع
لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في
المضمرات والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل انه كان
يحق يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين
سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي
يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد
كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل انه كان نية الزوج اداؤه متى طالبته يمنع والا
فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المنية ان دين
العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه والمنع وعدمه وجه
كما في الكافي و الصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا او نحوها
من عبد هو اما الاول في الاموال الظاهرة اي السوائم او الملاك في الاموال
الباطنة اي العروض والحجرين او الدائن في دين العبد واحترز به عن دين
النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله

كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع
العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا تقبل شهادة
من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور
وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين انه ياثم بالتاخير
مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب
على مالكه بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيها مالا ضمارا
بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زايل اليد غير مرجو الوصول
غالبا وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كمال الملك والنماء فيه مفقود كمفقود
اي كعبد مفقود وابق وضال او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي
في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن واما
المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكمال مجحود وعلانية
لا سرا بلا حجة اي بينة او علم قاض وقيل انه في انه لا حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى
بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل انه يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو وجد بينة
سنين ولم يجد الا انه لم يقم اقامها لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد انه لا زكوة
فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكي
والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك للتجارة
للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة
فلا يزكي لما مضى واما ما يبدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقال
انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان
او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه كردن والمتبادر
انه شرط دوام المفارقة الى زمان الوصول فلو حدث بعد مضي الحول لزم
ذلك الحول كما في التنوير وشرط النية في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند
ابي يوسف او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد كما في الكرماني وقال
الطحاوي الى الاول وهنا يحتاج الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت
الى اخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية اجزاه انه يجزيه كما في المحيط لكن في
العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده
وظاهر كلامه انه لو سماه هبة ونوى الزكوة اجزاه وكذا لو دفع الى محترم وسماه قرضا
ونوى الزكوة لان العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه لو
لم يسلم الزكاة لم يجز الا ان يتصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض
ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب فانه لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى
النفل لم تسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح
الطحاوي وجميع التفاريق وفي التقييد بالكل اشعار بانه لو تصدق البعض لم تسقط
زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي

وخلا

وخلافا عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه
سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة عين عنده او دين له على اخر لم تسقط
ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وانما
ابتدا محمد في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم على انها انفس الكل
عند العرب تبعه المص فقال ويجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افرادها الى
عشرين من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة
كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكوة فيدخل فيه
العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء والمقطوع القوايم وكذا الذكور والاناث ولا
ينافي تجزء والخمس من الثناء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا
كانت تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة
للعربي والبختي اي المتولد بين العربي والفالجي وهو ذو السنامين من السند للفحل
في الاصل منسوب الى بختنصر كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى انه لا
زكوة فيما دونه كما في التنف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمسة
عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابل بنت
مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حول او شرعية حول واحد كما في شرح الطحاوي
لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض
اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة كلمة
وفي الاساس كلها مجاز حقيقته اضطراب شي في وعائه وفي قوله خمس اشعار
بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس
شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي وفي ست
وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة ما اتى عليه اربع سنين او شرعية
ثلث وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشرعية
ثلث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين لغة ما اتى عليه خمس
سنين وشرعية اربع الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة ان
بنت لبون ما تم لها سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبن بولد اخر والحقة
ما تم الى تمام اربعة لانها استحقت الركوب والحمل والجذع اربع الى تمام خمس
لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيثه هذه الاسامي
اشعار بانه من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكر الا بطريق القيمة كما في
النهاية وعن ابي يوسف انه لو لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي
وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى
مائة وعشرين الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم
يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة
وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين

قوله التاء منه العدد مقدار لو كان المعدود اسم جمع

المخلفة الحامل من النوق وجمعها مخاض ... مغرب

مخاض الحامل مخاضا اخذها وجع الولادة

بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب اي مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث
حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي
بعد مائة وخمسين يستانف النصاب او الواجب كالاول من النصاب او الواجب
فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة
وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق في
كل ما قد بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب
اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس
يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي
ست وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب
خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا ويجب في ثلثين ونيف
بقرا سائما صحيحا او مريضا ثنيا او غيره وهو كالبقرة اسم جنس يقع على
الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث لحاجتها
نوع منه الاخرى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف
اليه كما في العمادية والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي
لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت
اهلية يزكى والا فلا وفي الاختلاج بالثلثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما
في النتف تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز
كون الواجب مذكرا او مونثا وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر
السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن
في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه من المشتق من
السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان تنبت السن التي بها يصير صاحبها
مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين تجب اي انه يجب اي حساب تقدم
فيكون فاعل يجب فلم يظن انه لا يصلح عن شوب والا قيل فيه تسمع بالمعيدي
خير من ان تراه الى ستين تنفيه تبيعا ففي كل واحدة زادت جزء من ثلثين
جزءا من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما في الشارح وغيره وهذا رواية
عنه وعنه لا شي الى ما زاد وتحته تنفيه مسنة وثمنها وعنه لا شي الى خمسين ففيه
مسنة وربع مسنة ثم لا شي الى ستين وهو قولهما تنفيه تبيعان كما ذكر كذا في
المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلثين من البقر الاول الى ما زاد على الستين
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل
عشرة ففي سبعين تبيع ومسنة للثلثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان
وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعتان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب
على الثلثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه
المواضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة

تسمع بالمعيدي خير من ان تراه

ضأنا

ضأنا وهو ذو الصوف بسكون الهمزة والعين وفتحهما الجمع ضأين وماعز كما في القاموس
والكشاف وغيرهما لكنه ارتضى على مذهب الاخفش فان عنده كلاهما من
صيغ الجمع وكانه على وزن فعل وواحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح
ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر
والانثى كما تقرر في موضعه فالضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر
والاحسن غنما فانه اخصر وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم
جنس تاؤها للافراد تقع على الضأن والمعز الا ان العرف يخصها بالضأن
كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى او يكون
من الضأن والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمراة وفي المحيط يتناول
الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة
الا ذاك وعنه انه يجوز من الضأن ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر
الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة واحدى وعشرين الى
مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه
بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذفت الهاء شذوذا
وفي اربع مائة الى ما زاد منه تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي
خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة في رواية
والاناث والذكور المختلطة ثلث في رواية ففي رواية لا شي في الفرس اصلا الا
للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس
وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شي اصلا
في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر
والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انها تختص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة
وشروط الظهيرية وغيرهما انها تختص بالخيل الاعجم اولى بالذكر كما في الـ[illegible]
ويمكن ان يقال انه مشير به الى ما قالوا ان التخيير الا في العربي لقلة التفاوت
وقيمة كل [illegible] دراهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا
او عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار زنة [illegible] اصله دنّار
بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آر اي جاءت الشريعة به
في الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال
من ذلك المضروب او سبع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي [illegible]
دراهم قيمتها اي الفرس فانها ما يذكر ويؤنث وقيمة الشي عبارة عن قدر مالية
بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون
ناقصا وزايدا كما في الازاهير نصابا حال من قيمتها المضاف اليه لقوله تعالى
واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل
والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمير والبغل لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر

زكوة الفرس

الفرق بين القيمة والثمن

تفسير السائمة

السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح
على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال بلا فعل فلا
الزكوة كما لو علف او استعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شي كما في الخلاصة
وقال عين الائمة لو حمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شي فيه كما في
المنية وفيها ايما اي انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استونف حول اخر وكذا
لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد لو اراد فرار الواجب خلافا
لابي يوسف كما في الشارح وهو الاصح فلو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا
كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار
بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول مع الصغير من الفصيل والعجل والحمل
فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي لم يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل
وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشرا او الهبة او غيرهما خمسة
وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليها لم يجب شي
عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه رواية اخرى في التمرتاشي فالاختلاف
في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقايه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول
فهلكت ثم تم الحول على الصغار فلا شي عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي
ان لا زكوة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التامة الحول
فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تادية الزكوة ولذا لو كان
له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت
عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة
عنده لا من حمل لكل مسنة بعد حملا كما اذا هلك الحملان وبقي المسنة عندهم
كما في المحيط وغيره وتجب الزكوة في المهر بتبعية الفرس كما صرح به اشار اليه قوله
ولا يجب الا في السائمة فقال ولا يجب فيما يعمل اي يعد من الابل والبقر والخيل
لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب في السائمة الوسط
اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف
نظر الى بنت مخاض متوسط لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل من
السن عفو والى قيمة افضلها وتنقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كان
قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف
فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط ولذا
لو كان له ثلثون من البقر العجاف نظر الى قيمة تبيع وسنه وسط وان لم يوجد
الوسط باخذ العامل اي اخذ الصدقات الادنى من السوائم مع الفضل
على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق
باعيانها وانه يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفا والعميا ونحوها لا يجوز كما
في الشارح وان الاختيار للعامل لا المالك كما في النافع وغيره والصحيح ان

الخيار

الخيار للعامل كما في الاختيار وغيره او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل
على الاوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان يأخذ التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل
وفي الشارح لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على
مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا او لما فرغ من ذكر حكم ان ظن الفاضل شرع
في الصامت للمفضول فقال ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا
كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اي مقدر بعشرين مثقالا
وهو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدرة
بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة
غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على راي المتاخرين
وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على راي المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال
ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال
شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل
فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة الحجر الابيض
الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكثرة عن صاحبها من الفض وهو
التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم للمضروب المدور
من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق وكان قبله على شبه النواة
بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من احدهما وعلى اخر بالبركة
ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في
وزنه على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة
او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم استقل على عهد عمر الى وزن سبعة كل
عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هي اربعة عشر قيراطا
وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا الا كل درهم نصف مثقال وخمس
مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما قال
الترجاني وفي مشكل الاثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثة دينار
بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي
اقرار الزاهدي ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع
نجم الائمة ان المعتبر في الزكوة والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك
مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال ولا تعتبر اثني عشر
دينارا كما في المنية ومن اعتبار المثقال رمز الى انه لا تعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق
ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون
او مائتان لم يجب فيه شي بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال
في نصاب الذهب وخمس دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدنانير
والدراهم وحلية المصحف والخواتم والاسورة والسيف والسرج والاواني او تبرا

بالكسر هو الخراج قبل الضرب فاذا ضرب يسمى بالعين وقد يطلق على غيرها من
المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل انه حقيقة
وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس الخمس
هو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على النصاب اي نصابهما بحسابه اي الخمس
وفيه اشعار بانه لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة
واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا
من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب
اي الزائد على النصف من الحجرين والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش
دينار او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش
كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات
واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس
والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمارا على خلاف الاظهار يقوم
اي نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا
وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش
فيه كما في النهاية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم خمس كل عشرة نضة والباقي نحاس
واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا يجب في غيرها من نصاب السوم
والحجرين كالحيوانات والذرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كالثياب
والاحجار والقرب الا بنية التجارة كما فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب
ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليواجرها من الناس
وان نوى ان يبيعها اخر الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين
وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجبت
فيها الزكوة الا انها لا تجمع مع العشر والخراج فلا تجب الزكوة فيها وعن محمد انها تجب
مع العشرية كما في المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك العين فلو ملكه عوضا لم ينو
التجارة ليس فيه شي حتى يتصرف فيه بغير الارث اي بسبب اختياري فلو ملكه
للتجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف
والكلام مشعر بانه اذا ملكه بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة
عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل والاصل النية في
العرض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته
اي ذلك العين نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم
بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع
فلو بلغ بالتقويم بكل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان تساوى فالمالك مخير
وعن ابي يوسف بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر
الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقومه المالك بالدرهم

او الدينار وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا
درهم وحال عليها الحول وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكوة فيه كما في المحيط
ويجوز دفع القيم في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن
للمالك ولاية النقل الى القيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال
اخرون في السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب
وبالفصل يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة
بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده
القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين
من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم
الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما ففي قول عنده عشرة دراهم او
او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار
ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي صدقة
الفطرة والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر
والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن لو التزم اذا نذر
ذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز
كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضيخان ان اوصى بالدراهم
فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب
كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك
النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء سقط الزكوة وحصته اي الهلاك
وان كان بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول الصحيح كما في الكرماني فلو هلك
من ثمانين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه
لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول والى انه لو استهلكه بعده لم يسقط
وقيل سقط ثم الاستبدال غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما الاستبدال فيها
قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف
لا العفو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء فيه السنين انا
كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا
والى العفو او النصاب متصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد
وزفر وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكلامين
السابقين فقال فتجب بنت مخاض اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف
الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان الزائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب
يليه ست وثلثين فيبقى الخمس وعشرون فتجب بنت مخاض وهذا عنده وعند غيره فيجب خمسة
وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر
فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فالدفع

بعد الحول ح

عنده واما ح

ما طن الى الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى
ويطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العادي ويضم المستفاد
اي الزائد على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسطا
الحول بالسكون فيضم لحادث ولو قبيل اخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى النصاب
من جنسه فيضم اربعون درهما زائد على مائتين منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان
المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول اخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له
نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض
لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء
والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في
صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة
عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء كمائة درهم وخمسة وعشرة [illegible]
مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شئ فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل
ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقايق وغيره ويضم العروض اي عروض يكون للتجارة فلا يضم
السوائم اليها اي الى الذهب والفضة بالقيمة فيه المستقين مثل لاتمام النصاب
فيزكي عن نقره حفظ للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمته كل مائة درهم وقال الاشبه فيه
ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا يضم
قيمتهما الى قيمة العروض بل قيمتها اليهما كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدهما الى
الاخر والعروض بالضم جمع العرض بفتحتين الا بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال
غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان يغني عليه استثناء السوائم الا انه يقال ان الا
للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون
اي باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وانه
وانما استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة
اذا كان صوفها ماتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليس بمال
كما في الزاهدي وجاز تقديمها على الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالكه
نصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان يحول عليه السنون فلو هلك المال
لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين
ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف فيما اذا عين يجعل
الحول ثم هلكت وجاز تقديمها النصب لذي نصاب اي جاز لمالكه نصاب واحد
ان يؤدي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب
اجماعا فلو عجل نابا كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي

فصل

ونصب العاشر مستانف فيه ثالثة لعاشر اهل العدل لا الجور وهو اخذ العشر
من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشرعا من نصبه
الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم من اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات

اي على نصب

وانما

وانما سمي به للاخذ الحربي في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي
لا حاجة الى نصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين او غيرهم وانما
سمي بالزكوة للتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها
جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب الرسول
والخلفاء صلوات الله تعالى عليه وسلم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه
تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر
من المسلم ربع العشر اي عشر اموال الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر
المثل الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر فالمراد تحقق العشر وفيه
اشعار بان جميع النصاب معهما فلو كان بعض النصاب في بيتهما لم ياخذ منهما
شيئا لكن يجب فيه الزكاة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدقا اي المسلم
والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشترط كما في
سائر العبادات ان انكر الحول اي انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد
وسط الحول او الفراغ اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا
اداءه اي ربع العشر او ضعفه الى عاشر اخر يعلم في هذا الحول وجوده لان الامين
لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين فالاحسن انه يقال انه كان في
كما في المتداولات فيشمل الكاذب بلا علم في الكافي انه لم يكن في هذه السنة عاشر اخر
لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما
في التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف لم يصدق في قولهما وصدق في قولها على قياس
الشهادة بالخط او ادعيا الاداء في مصرهما الى فقير مثلا في غير السوائم اي الاموال
الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام
فينصبه في الزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثاني سياسة
مالية كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر من اموالهم الظاهرة والباطنة اذا كان
نصابا ان لم يعلم ما ياخذون منا اي عند ربنا ياخذ اهل الحرب من المسلمين في بلادهم
لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم ذلك الاخذ منه قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة
وفي رواية لا ياخذ من القليل لانه عفو وان كان لا ياخذون منا بعضا فان كان كلا لا
ياخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل ياخذ كلا زجرا لهم وقيل ياخذ كله الا
قدر ما يوصله الى مامنه لان الايصال علينا ثم البلغة مامنه كما في المحيط وان لم ياخذ
منا انهم ياخذون منا لانه اقرب الى مقصود الامان وفي الاكتفاء اشعار بان
الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين ياخذ منه العشر كما قال بعضهم وقبل هذا
اذا علم انهم يصدقون منا فلا ياخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا يخلو عن
تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما
ياخذها المسلم لان ما عانه الشارع لم يكن في حكم العين والاضافة للعهد فيشير الى انها
تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي

اي عاشر

في حكم المعدن وقال زفر يعشره وقال ابو يوسف يعشرها ان مر بها جملة ولا يعشر لانه
ملك او دنى من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها لان التاجر ليس بمالك فلو
بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا يعشره وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول جائيا
من داره وهذا اذا علم انهم يأخذون منا فلو علم بخلافه فلم يعشره كما قال شيخ الاسلام
وانما قيد بالحربي لانه لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر كل عشرين في الحول
الثاني ان لم يعشر في الاول ويعشر ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في
سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا فان لم يعشر
في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو تردد في
دارنا لم يمر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم واما اذا
علم انهم يأخذون منا فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر
انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد ونحوه فانه كما في الفتح حضر على التاجر صدق
مع اليمين والاشبه الكل في المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه
وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر
شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما في التحفة واضافته لكل وهو الاجر جعله الله
تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والنحاس
والرصاص والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ
والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي
خصه بالجوهري والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه في الانطباع
كالفضة وجد في ارض خراج او عشر الا في حد الارض سواء جبلا او سهلا
مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه
للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجدت في موات والا يكن غير مملوكة فلمالكها
اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي
واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه
اي المعدن ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرما او غيره
روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع يخمس ولا شيء في لؤلؤ جوهر مضيء يخلق الله تعالى
من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى
اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عند محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل شجر
وقيل زبد البحر وقيل خثى البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل انها دابة وقال
ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل
كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا وفضة
كما في المحيط لانه لا خمس عند ابي يوسف كذا في النتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف
جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كاللؤلؤ وغيره وفيروزج
وياقوت وزاج وغيرهما مما وجد في جبل فلا خمس في شيء مما يستخرج من ارض بلا علاج نار

قليلا

قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيدنا بالبحر كما قيد بالجبل لانه
يخمس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق
يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط وكنز في ارضنا
يوجد في الاصل مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل اية من القرآن
او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه
بكي فالهاء عوض عن الواو وذكر ابن الاثير كاللقطة في انه يعرف على ابواب المساجد
والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فلا ان جده
على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد
من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام ياتي وما فيه سمة الكفر من الكنز
كالصنم يخمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من الحربي المستأمن
الا اذا عمل باذن الامام وشرط ان لم تملك الارض اي كان في الارض غير مملوكة كالجبل
والمفازة ونحوهما وهذا قيد لما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط
وغيره فمن بعض الظن انه قيد لما فيه والا يكن الارض اي الارض يخمس ما فيه غير مملوكة
فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها انسان
بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار
الى المراد بقوله اي للمالك لهذه من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام
تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته ثم وثم وبيع المختط له ولا يبطل ملكه للكنز
وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت
المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله
عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا لم تصادقا انه كنز فلو قال
صاحبها انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي وان لم يكن بالبسط سمة اصلا
فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب
اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد من دار الحرب كالمفازة فان
الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان
يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن كنزا في صحاريهم يلزمه الرد
عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في
المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل
المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحاح من المال الذي وضعه الله تعالى
ثم شرع ان في كله للمستأمن اي للمسلم دخل دار الحرب بامان وجده اي وجد ذلك المعنى
الركاز الشامل للمعدن والكنز وفي ذكر المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصص مسلم
ووجد في صحاريهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وانه وجد
الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها
اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول

الطرفين واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستأمن لانه
لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجده في دار الاسلام بقرينة ما يأتي
ركازا بالرفع وفي النظم ان فاعله ضمير المستأمن لان ما وجده من الكنز في صحراء
دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كما في خزانة
المتاع بيانا لسمية الكفو والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها
ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسط كما
في العتادي واختلف الشارح في تفسيره هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير
اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اي للواجد واما في ارض
تملك فللمختط وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليعرف
ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكاة فانها لا تجب في المتاع
لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في تطهير المالك عن الآثام واطلق عليه الزكوة
في لسان الائمة الاعلام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة او
لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف
خبر لمبتدأ وهو متاع [illegible] عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة او
عسل جبل عشري احترز عما في الخزانة انه لا شيء في الجبل في رواية والا التقى بالارض
فانها جرم مقابل للسماء وثمر اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان
الثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل او اللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه
اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما يحمله الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما
يتطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى انه لا شيء في ثمر شجرة في دار رجل فانها البيت عشرية
وان كانت البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان في الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان
والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك وهو يعالج الاحد كما قال اسد بن عمرو
لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي
كما في المحيط لكن قال التمرتاشي انه كان الامام يحميه ففيه والا فلا وعن ابي يوسف في حمى
لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكشف عنهما بما بعد تنبيها على ان فرع الخارج
منه في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب
والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والادوية والبذور وفيه
رمز الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وقال
ابو يوسف الا انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل حسب عليه
من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يسع اكل شيء منه حتى يؤدي
عشرها وقيل يحل اذا عزم انه لا يؤدي فان عزم فلا باس بالاكل تسعة اعشاره والكف
احوط وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه فقال الفقيه
به ناخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معا فلو نبت
في ارض غير مملوكة عشر وفي تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب

والماذون

والماذون والمديون كما في الخزانة فان [illegible] الوجوب كما في ظاهر الرواية وعليه ما في المبسوط
والمستأجر انه يكون العشر على المالك سواء زرعها او دفعها الى زارع او موجرا او عنده
وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستأجر ولا خلاف انه على المستعير كما في
النتف وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة
وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فانه كان الخارج مما لا يبقى
سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان
ما يبقى فان كان ما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة
والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الخارج خمسة اوسق وان كان مما لا يوسق كالقطن
والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمته ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند
محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلاثمائة والزعفران
ونحوه خمسة امنان فالقدر بالاوقية والرطال والمن بالدراهم والاستار والمثاقيل
عشر واجب ذكره وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف
ووقت التصفية في الحظائر عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه
الاوقات كما في التجنيس وظاهره يشير الى انه لا يتعلق به قبل الزرع وهذا بلا خلاف وكذا قبل
النبت وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط
والى انه لو جمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد ففي الوسط
كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وعن
ابي يوسف كما انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في بحيره علاوه التمرتاشي ان سقاه
اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فانه
سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج
او برد فالسحاب اشمل الا في نحو حطب في عدم استقلال البساتين والاراضي
به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها
فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل
نصف عشر منه كما قال لا نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو
عظيم يديره البقر او دالية اي ما يديره البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق
الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح
الهمزة جمع المؤنة حاصله على تحويله على الاصح وهي الثقل والمنع بلا اخراج ما صرف له
في نفقة العمال والبقر وكرى الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله
وماء السماء اي ماء الانهار والبحار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر
المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه يحصل منه فما كان منها في ارض
خراجية فخراجي فلو انقطع من الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر
صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء موثر في تغيير الوظيفة كما في
المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة

كما في التمرتاشي وما انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفر بمعانيه مال الخراج
العجم اي اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كسند اديانه وكيانيانه واشكانيانه
وساسانيانه واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه خراجي
وان كان اصل بعضها منها وفيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات
على طريق الكوفة من بغداد ومنها قرقود ونهر يزدجرد وكرانها اواجرة غلام
او نحوها ثم سمي به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في
الازاهير وفي الغالب يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر
يحتاج في العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار
ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة
نهر بغداد والفرات نهر الكوفة والعراق عند ابي يوسف وفي رواية عنه لا عند
محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة
فان النيل على هذا الخلاف كنهر يشتق من هذه الانهار وارض العرب بلادها
نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل
على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما
مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه
بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها
ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف او وما فتح عنوة اي قهرا بالسيف
سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع
كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين
قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما
اذا قسم بين مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم
ابتداء وشاملا لاهل الجيش والكثرة فانه رباعية عند ابي حنيفة وعن الحسن
الاف كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية
عند ابي يوسف لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع
الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا فانه حديثة الموصل قرية الحلال
بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من الكوفة
الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي بخضرة
اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها
وذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه
بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط
عنهم حين اسلموا او صالحهم اي صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة
خراجية منه ما صالح عليه الصلوة والسلام على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي
حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر

مضاعفة

مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسغد
وسمرقند واما بخاري فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خراجية الا خراسان
فانه عشر وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان
تكون هرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ومائتي
درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام ان
صالح المسلمين على معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فانه
كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوه الى الفقراء وموات
احيي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك تعتبر للعشرية والخراجية
بقربه اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن
الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشريا
فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى
من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي
المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج يوضع الامام
عليه كما ثبت بامره عليه الصلوة والسلام كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج
او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج متعلق بالخارج فلو عطل الارض
وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه
لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في
المحيط والى ان الخارج يحل الاكل قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك
الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي وبرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في
المحيط والى ان العشر غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على الزارع
وفيه خلاف العشر وتقدير الخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف
الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد
اخذ منه الابقى للارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج
موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة
ايضا وهو شيء معين من النقد والطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر
كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن
حنيف وجعل حذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وثلاثين الف جريب ثم وضع بامره
لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما
قال محمد والامام بقدره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم في
ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فتعارف اهلها كما في المحيط لكن في
المفردات المراد بالملك انوشروان ذات سبع قبضات تلك السبع مع زيادة
ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الا
وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الاوضح

قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما يأتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان منجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارها ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره يبلغه الماء اي جنس الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء تسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كما في المحيط صاع كاين في عهده عليه الصلوة والسلام مقدار ما فيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون ان الان خارجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن سبعة فيه الا ان المراد وزن مكة وجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لان تعطل الارض الخراجية وجريب الكرم اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب وجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التي للعنب والثمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها ضعفه اي ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضيخان ولما سواه ذلك من اصناف الاجربة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله والبستان اي ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة يمكنه الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله وقع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحوهما قالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض لا يطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنع والى انه واجب على الصغير والمكاتب والمأذون والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد كما في المحيط والظاهر ان الخارج في الموظف في الحكم والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان النقد يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بصحيح ودعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغها الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا اصاب فارة او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحرة والبرد والحرق والغرق او ارضية تمكنه التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء او غصب

او اصاب الزرع آفة في بعض الحول وتمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط والى انه يسقط بالموت لانه وبيع وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم ياخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجده يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل اليمن اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلوا عن شيء مما ذكرنا من حكم الارض الصلحية عن القف او شراها اي الارض الخراجية مسلم من ذمي او مسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او تمكن لكن يمنعه ان يأخذ من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم يتعقد حبه والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات وان شرى الكافر الذمي ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الزكوة الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة

فصل مصرف الزكوة اي سلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير الاسم للاشعار بانه لا يجوز ان اخذ الزكوة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ من قضاء او ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدارا فانه لم يقل الا مفتقرا فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له مال دون النصاب غير ما يبلغ نصابا بقدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه للمذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسال والمسكين من لا يسال وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح كما في الزاهدي وقيل هو من لا يملك شيئا وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له وعياله قوت يوم او قدر على الكسب لها وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى

كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره
والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل والنام يستعمل في الحيوانات كما في
المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها لعطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها
يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهير ان تركيبه يدل على قوة في الشيء
قولا او فعلا وسمي بها لما يتصدق لان بتقويته يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه
صلى الله تعالى عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بني صدق بكسر الدال ثم قوم من كندة
والنسبة اليهم صدقي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة
في الجاهلية فيعطى ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له
شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع
وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطي من غيرها
فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا
ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم
ولو لم يفضل ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات
وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي
كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى
ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما في
كل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه
الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في
الزاهدي وقيل المصرف للدائن الذي لا تصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بالاتفاق
من مديون ملك قوت شهر تساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سياتي في الفطرة
والذين في سبيل الله اي المنقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم
فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد والغزاة جمع
الغازي وهو اولى موافقا للباقي والمنقطع الغزاة من قولهم انقطع بالمسافر بضم
القاف وبالتعدية يعني عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرهما فاصله منقطع
بالغزاة فحذف الجار واستعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد
وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات
ومنقطع الحاج اي بالحاج الذي يحرم فانه ربما يطلق على الحج وان كان في الاصل
كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد
وقيل هم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل
المسافر الكثير السير سمي به لملازمة الطريق اي من له مال لا معه متناول للمسافر
الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي وللمقيم
الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي لو

لو عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكوة يطيب لمولاه الغني
اكلها وكذا اذا وقعت الزكوة الى الفقير ثم
استغنى والزكوة باقية في يده يطيب له
حدادي

فقير لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي
المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي
عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم
اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا
من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح
التاويلات ولانتهاء للنسخ زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما قال البعض المتاخر
كما في النهاية فيصرف الزكاة الى الكل اي كل المصارف السبعة او البعض منهم
كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت
وقضاء دينه وانما زيد الصرف لان هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم بامر الصرف
اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق
الا اذا قبض لهما من يجوز قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل
الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات يصرف
الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي والا انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال
محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل مع من في عياله ناويا الزكوة او الفطرة جاز عنده
خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف
ويستثنى منه اباحة الكفاف على ما ياتي لا الى من بينهما ولادة بالكسر مصدر ولد اي لا
الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجته فلا
يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما
ومملوكه قنا وغيره وعبد عتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل
وهذا تصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما بالعكس فهو من له
نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يومه ومالك
للفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى
الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم يسقط عنه ولذا
افتى كثير من المشايخ بالاعادة وبانه لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات
لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات
جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز
صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب
وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا
زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا
وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغ
الغني وامرأته وقيل يصرف اليهما كما في المحيط والاختيار وفي الاضافة اشارة الى جواز
الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو
ابن عبد مناف جده عليه الصلوة والسلام لانه اول من كسر الثريد لاهل الحرم

والطلاق انه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله
اثنا عشر ابنا تصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث
واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانهم لا يصرف اليهم وسوقه يشير الى
جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف
كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة
روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوص زمانه عليه الصلوة والسلام ومواليهم
اي معتق بني هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير هاشمي اليهم كما في المحيط والاولى في
زماننا بالصرف لفقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي انه لا يصرف الى من
يكفر من المبتدعة وجاز غيرهما من قبيل الاستحقاق اي غير الزكوة من الفطرة والكفارة
والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف ودافع الزكوة الى من
ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه او غيره وعبيدهما وفي الزاهدي كما في العبد
لم يجز اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر مانع آخر من كونه هاشميا او غنيا
او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن ابي
حنيفة في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك ولم
يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف لم يجزه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم
يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربي وفي الكافي
روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واما اذا لم يطلب فقيل يتصدق
وقيل يرد على المعطي كما في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع
اليه عن السؤال يوما لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا
من اراد ان يتصدق بدرهم يشتري فقيرا واحدا ويعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها
على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل
لا يجوز وقيل يجوز للكاسب والمالك خمسين درهما كما في قاضيخان وكره عند العلماء
الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز
وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز
فوق النصاب بدفعات الا ان يخرج الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اقل من النصاب
بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد يعلم انه ينفقه في سرف او معصية
وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرف والتصدق
على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها عن بلد الى بلد آخر وان كان المزكي
في بلد والمال في اخرى فالمعتبر مكان المال لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل
قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه
لا يكره النقل وهذا اذا لم يكن فقير في بلده اورع او انفع بتعليم الشرايع وتعلمها
والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي جعفر انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والا نقد ايضا
كما في المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير

والخلاف في القدر الذي يحرم السؤال

لا تقبل

لا تقبل صدقته واقاربه محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته
واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل
سكته ثم اهل بلده كما في النظم **فصل** الفطرة بحذف المضاف وشمل الخلقة
وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فيتحول الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند
الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر من نحو السويق والدقيق والخبز
لانه جزء من المقصودة وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح
وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فعليه ينبغي تقييمه تساهل كما ظن
وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه من الخلاف ابعد وقيل هذا في الشدة واما
في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم السويق كما في التمرتاشي
وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف
صاع اي مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا الخلاف
عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد وكل مد رطلان وقيل رطل وثلث
واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا انه صاع النفقات وفي الصدقات
ولذا قال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر عراقي وحجازي يسع فيه ثمانية ارطال
ما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه اثقل من البر فكيلها اكثر
منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المصنف اليه
في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف
تمام صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف منه
ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر وربع من بر كما في التمرتاشي وهذا كله
اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال وجاز
عنده منوان تمرا وزبيب واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا
وثلثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة
اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما
المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا بهرات اربعون استارا لكن
الاستار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان
عندنا منا واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل عرفا وقيل منا واثنى عشر استارا
او مثقال واربعة دوانق بزيادة دانق في كل استار عرفا وعند ابي يوسف
المنوان استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي الفعل
والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر الزاهدي
انه يجوز عند الشيخين واطلاقه يشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا
صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع
وقيل لا بأس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد
كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في الجرد وعنه انه

سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فتجب على المسافر والصبي والمجنون وقال
ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وانه كان من ادى عنه في
بلد اخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي
وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق
عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد ذي نصاب الزكوة اي مالكا نصابا
درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيجب
في الفنا وما زاد على دار واحدة وعلى الدسوت الثلثة من الثياب للشتاء والصيف
وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة
من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد
من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي
وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج
اليها للحفظ والدراسة وان اشترى بالقيمة نصابا من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف
واختلفوا في الكثير من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب
فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله
سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الاضحية ان من ملك مائتي درهم بلا شيء
اخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي
والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين الحاصل وقت الوجوب
مانع دون اللاحق بعده وانما يتم ذلك النصاب وملكه قبل طلوع فجر الفطر وبه
اي النصاب يحرم على مالكه الصدقة اي الزكوة والعشر والفطرة وغيرها و
يجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة والاضحية سواء كما في الاضحية
الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات وان علوا
والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات
والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم
غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي
او عجزوا كما في النظم فتجب لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه
رمز الى ان السبب هو الراس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته
الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لطفله
وكذا المماليك ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي والا فانه يجب لولده الكبير الغني كما صرح
وخادمه غلاما كان او جارية فانه صيغة النسبة مثلكما زيادة التوضيح فان الاضافة
تمنع عنه ويملكه ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدى عنه كما في الزاهدي
ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطاء او مأذونا وكذا اذا كان
غصبه غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته
وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى عنهما بغير امرهما جاز ولا

ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا
ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا
طفله الغني بل يجب من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف
مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب والجد عند عدمه
او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبيده للتجارة وعبد له ابق الا
بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية
مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما
صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عنده
كما في المحيط وكذا العبيد مشتركة اي لا تجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي
عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤوس لا الاشقاص حتى انه
اذا كان العبيد تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع كما
في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات
بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير
ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقد
ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي
كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان الاولى
انه يتعلق باول شهر صح الفطر وجاز تعجيلها او اكثر او اقل تقديمها على
اليوم وقيل السنة او السنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات
وقيل جاز ان يؤدي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخر وقيل قبله
بيوم او يومين ولا تقدم عند الحسن كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة
ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وانظار كما في الخزانة لكن يجب
اخفاؤه كما في التمرتاشي وعند الحسن يسقط بصلوة العيد كما في الفراغ
وبيوم الفطر كما في الكافي ولا تحول اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباقي
لا اداء زكوة العلم بالتمام

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى انه من
اصول القوم ومن افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك
عن الفعل مطلقا كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في
المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس
عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطي الكامل
فلا يشمل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم
جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من
اول زمان الصبح الصادق او اشارة على الخلاف وهو اوسع والاول
احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى الغروب اي الى زمان غيبوبة تمام
جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة المشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشد

والتحفة الى جنبه وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا
في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس محلا
ظرف للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع
النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول
الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما ولا
فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه
لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض
قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح
لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم
وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف انه لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر
حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما يتجزى
من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم
ساعة مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لابد ان تجدد في كل يوم لجميع الصيام
ولو بلا اختلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر فيصح اداء صوم شهر
رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف
النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان من الفجر
فنصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى
فيحصل الشروع ساعة من الليل مع كثرة الاوقات واختلاف النهار فلو نوى عند
الضحوة او بعدها لم يصح في الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى الغروب المتقدم فيصح
بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح
بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض النسخ
مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب اخر كالقضاء والكفارة والنذر
وهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة
الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذر وكان التحفة
لكن في المشارع ان النذر واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب لانه ليس بفرض
شرعي وعرض مسح للغلط حيث زيادة ... فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما
نواه من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا تنفل فعنه عن رمضان
وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول الصحيح فيهما ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق
وقيل انه متنفل في الاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان
نوى واجبا اخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين في انه
في صحة الاداء بكل من النيات الثلث الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس
ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى

المنذور

المنذور وعن ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاختيار في الاداء
بنية واجب اخر فانهما لا يتاديان بها بل هو يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما في
النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤدى بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد
اشار اليه في الكفاية اشارة خفية كما قال به المص اذا نذر صوم يوم معين
فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال
عاملة في قوله في ذلك اليوم وحينئذ لم يرد على المص شيء كما على الهداية فهذا
الضرب يتادى بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني
وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة
اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق والمتعة
والحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخير
شرط للدين انه بيت اي نوى من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب
في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز الا بنية من الليل فلو نوى من اليوم كان
تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت
في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المفردات ولا بد من تعيين كل من هذه
الستة فانه غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم انه غير
جميع الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان
الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين
كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما بل هو
متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض كما في الكافي والصوم بنية
مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوم لم يعلم انه الثلثون من شعبان او
الحادي والثلثون منه بان غم هلال رمضان والثلثون من شعبان او الاول من رمضان
بان غم هلاله ولم ير او راه واحد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية
بلا رؤية فليس من يوم الشك في شيء افضل بالاتفاق كما في المحيط لمن اي لكل
من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلثة من اخر
الشهر وافضل عند العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعلمون
نيته وهي انه يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين
لم يعلموا لا يفسدوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفي وهو وقت
الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي
ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلثة
فالصوم افضل فانه افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل
للعالم ويفتى العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث
من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته
صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم وبالغ

قيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا
من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن
نذر او عن واجب آخر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط
انه في حكم الواجب تخرج للكلام اي يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى
واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الاتي كما سيأتي ولا صوم الا ان لم ينو لو نوى
ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صائم منه والا يكن
ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة
الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع
ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية وقيل انه صائم
وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين
صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا ومطلقا بان نوى ان يصوم غدا
من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير معين
فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان
يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر
واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى
واجبا اخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن
رأى وحده اما هلال صوم اي غرة الصوم وهذا احسن وفي القاموس الهلال
غرة القمر او لليلتين او الى ثلاث او الى سبع ولليلتين ست وعشرين وسبع
وعشرين وفي غير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا
راى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي قوله ان كان
اماما ياكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا
واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي
وان رد قوله اي والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء
متغيمة ولتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم
لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا او لو تحدد ره وكذا الفاسق
ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم شهد للمسجد
وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر
لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا تلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل
قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط
فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا في
موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى
عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه
اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح

انه لم

انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد
عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا اما عنده فقد
اشترط الدعوى والا انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل
قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو
كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا خلاف المدبر والمكاتب فتقبل خبرهما بالطريق
الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما
في القاموس او امرأة او امته او محدودا في قذف تائبا وعنه لا يقبل
للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما
تقبل اذا قال رأيته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب
كما في المحيط وشرط مع نحو غيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب الشهادة
اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه
شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اي الشهادة والعدالة اي الاسلام
التام والعقل والبلوغ لكن في الاكتفاء اشارة الى انه تقبل فيه شهادة
العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لانه يشترط
الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى ان في الصوم والفطر
لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في
العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر
اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط علم اليقين الناشئ
من التواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاهدي
الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني
عن ابي حفص اربعة الاف قليل ببخارى وعن خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي
المحيط عن ابي يوسف انه خمسين وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد
جاء من خارج المصر او من اعلى الاماكن وعن ابي حنيفة نصاب الشهادة وعنه
في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة
والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاحرار والظاهر من العادة ان الصوم
والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان
ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع
قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر
بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة ان راى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان
راه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب
لان السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة
الشرق والى ان لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة
المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية

ضحوة

وعن ابي حنيفة انه غاب عن الشفق ثم بدءه الليلة كما في الزاهدي ولو
ان حكم احدى البلدتين بالروية لا يلزم وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب
اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان الاعتبرة
لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات
وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما
مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما من رمضان بقول عدلين فطر في
الصوم او حالا وصفة حل الفطر من يوم الحادي والثلثين سواء تغيمت
السماء في الزمانين او لا والاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم
السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه
خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او اصحيت فيهما وفيه خلاف ايضا
قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء
مصحية كما في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء به صار
حجة فكانهم زادوه وبعد صوم ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صام
يوما اخر سواء تغيم السماء في الزمانين او لا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر
قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر كما في الذخيرة
والاضحى اي هلال يوم من ذي الحجة كالفطر اي كهلال يوم من شوال في ظاهر
الرواية فيشترط مع الغيم العدد لان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم
فقبل مع الغيم خبر عدل وقد تم تمام الكلام

فصل

من جامع
من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين
موجب للكفارة او جومع في احدى السبيلين اي القبل والدبر من انسان
حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط
لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاطه رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة بمرأة
وانزلتا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما
لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف انه بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا
فعليه القضاء ولو تمكنت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض
في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة
لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل بجماع المشتهاة كفر كالمرأة بالصبي والمجنون
وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي او اكل او شرب
سواء نوى من الليل او النهار وفي النوازل اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر
والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما
ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء هو اصطلاحا ما يتوقع
بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا وهو

المراد

المراد هنا انه ان يصلح البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الملح منه وهو
لا يغذو لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر رضيته الابدان من عرق الاعضاء
سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر بالحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر
عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة
يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على المختار
وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كالوزر لا اختلاف
الاسباب ودواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره
لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي الهليلج
روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قاصدا احترازا عن الاكراه والخطاء و
النسيان كما يأتي قضى ما افسده مما فعل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما ترك بيان
وقت وجوب القضاء اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف
انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه قال
الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا
بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الخيرة ويستحب التتابع كما في الهداية ككفارة المظاهر
اي ككفارة التكفير بان يعتق رقبة فان لم يستطع فبصوم شهرين ولاء او بافطار يوم
مستقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز
الاباحة بالغداة والعشاء بالسحور والعشاء اليوم كما في السراجية والى ان السلطان
وغيره في ذلك سواء لكن في الحقايق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى
انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا الامر بهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم
يعتقون ويجوز التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ساهيا
في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف والابدال يحفظ
الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلثة الاف يوم وعند بعضهم
لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي الكفارة الصوم
بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان
الثانية لا تجب وتسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل
وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه لو افسد رمضانين لزم كفارتين كما روي عن
محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل في غير الجماع يكفي
واحدة كما في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرا بعذر ثم بغيره فعليه كما في المنية
والمبتغى من الافادات متعين في ذلك كما او اول عليه ما قبله ثم ان احتجم فاستفتى عمن
يوخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي
فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل
لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه الاستفتاء
فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا افطر اي لا كفر ان افـ

غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها فقضى فقط بلا كفارة ان افطر خطأ
اى ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق
الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في الثلث
وقيل في المبالغة بلا ... الفم لا الغرغرة كما في الزاهدى وفي تفسيره اذا اغتسل فدخل الماء
حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره
فلو اكره رجل او امراة على الجماع فسد فقضى بلا كفارة عندهم كما لو طاوعته لا في
الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت فوجبها يكفران لكن في الذخيرة
عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح وقبل الغروب بظن انتفاء وقت هذا
الفعل ليلا اى قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدورى ان في القضاء بالاكل
بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر
والافطار بالتحرى وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن
يترك تسحرا ما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن
انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضا كما في قاضيخان والى انه يتحرى بقول اعدل وكذا
بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول عدل واحد بل بالمثنى و
ظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدى والى انه لو افطر اهل
الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في
المنية او انه وصل دواء او نحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه
ودماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهن فسد صومه ... لم يذكر الوصول الدماغ
فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل
الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة اى الاستنجاء
واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل
الى قبل المراة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل
وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في الخارج لم يفسد كما في القنية
وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب
الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح للبدن احترازا عما اذا طعن
برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب اخر او
دخل بحجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فسد وكذا
لو ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور
بلا ذكره كما اذا نسيا او ضرط في الماء الكل في الزاهدى وجوف الانسان بطنه وغيره
المسام فلو وصل شئ منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون
مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما ياتي وما وصل من الحلق
مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح
والقاموس ونحوها من ... حقيقة السم وجعل اسم مكان من السموم بمعنى ... [illegible]

صحف

صحف نهى جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالفم وهو الثقب مثل محاسن وحسن
او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الشارع اكله وهو ذاكر
لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج
وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه
الفتوى وفي الزاهدى لو اكل الطين الذي يؤكل تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان
مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف
لا كفارة في الطين الارمني ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما يلتزق به اختلف المشايخ
ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما كفر بالملح والفستق الرطب او تقيا
اى خرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملأ فيه اى بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج
كما في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم يملأ
الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملأ الفم مرارا فجمع فعله
نعله ولا يجمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف اذا كان
بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير
مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان غلبه القئ و
اى خرج ما في جوفه بلا تكلف وملأ فيه او افطر بالجماع والاكل ونحوهما ناسيا اى
قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او قضاء وقال مالك انه مفسد للفرض
لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل
جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها
سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن
راى صائما ياكل ناسيا يخبره لو كان شابا والا فلا كما في الزاهدى والاولى ان يخبره
او افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اى راى نوما مخصوصا في نهاره او نظر
مرة الى امراة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصورتين او دخل غبار من الطاحونة
او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا فسد
كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدى وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية
وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطى بهيمة اى ذات اربع
من الحيوانات او ميتة او وطى في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اى مس
البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطى البهيمة وفي كلامه
اشارة الى انها لو قبلته او ... انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة
او فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمراة في التقبيل والمس
سواء والى انه لو خرج بالمس مذى لم يفسد وقيل لو خرج مذى فسد ولو مسها
من وراء الثوب فانزل فسد ان وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في المحيط والى
انه لو استمنى بالكف فسد وهذا في العامة وجعل مباح ذلك قالوا القضاء الشهوة
بلا قول صلى الله تعالى عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا ياثم كما في الكرماني

ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ باكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء
والدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل
قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق
وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل في جوفه وهو ذاكر له لم يفسد كما في الذخيرة
الا اذا اخرجه اي الاقل باليد او اللسان او الخلال ثم ادخله في فمه ثم اكله فانه مفسد بلا خلاف
وقال ابو يوسف لا يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه
قبل الطلوع يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكذا والا لم تجب الا
القضاء وقيل الكل او الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى
انه لو فتل خيطا فبله بريقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات
كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن
انه يأكله كما في البستان لا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغها الا
اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم الصفار ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة
الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه يفسد
باكل الماش والعدس والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء
يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ان كثر اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو
الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي
يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد بعود القليل اتفاقا كما لا يفسد باعادة
الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر
من غذاء او دواء في صوم وغيره في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه الا طعام صبي
او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا
وبانه يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف الغبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والعلك
شيرازي ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال
وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعنه يكره الكل في الزاهدي والى انه
يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع
او الانزال والا فيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في النظم والى انه يكره
المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره
السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل عندهما سواء
كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في
الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل اي الاكتحال ويجوز ضم الكاف وفيه
اشعار بانه لا باس للنساء وغير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود
للتداوي دون الزينة كما في الكافي وفي شرح المختصرات انه لا باس به في جميع يوم
عاشوراء على المختار لقوله عليه الصلوة والسلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد
عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل يوم الحسين او يرفع عينه بالنظر اليه

رضي

رضي الله تعالى عنه وعن ابويه الصلوة والسلام على جده ولعله من مفتريات [illegible]
الروافض فان الغالي من الفساق لم يقع عنه مثل هذه الفعال فضلا [illegible]
تحسين فان سمي به لفنائه قواه او للقرب من عجز عن الصوم لزيادة الايقاع
فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت
كما في المحيط والكرماني وغيره وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال ويئس عن الاستقبال
افطر واطعم تمليكا او اباحة فان تأدى بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك [illegible]
بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم
قالوا ان منصوص الشافعي اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي
عن ابي يوسف انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تغني عن التمليك والفدية
ثبتت عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه الفطرة
نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مسكين نصف صاع
من بر عن يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه عن يومين لم يجز عنده وعن
ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي اول رمضان بمرة
كما في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت وجوب
القضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه شرط
الخلف ودوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح والكسر اي ولد في البطن او
مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة النقص والهلاك
او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي الام
كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب
عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستأجرة كالام
في اباحة الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب
والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف العجز ضعفا في بعض
النهار فقط او لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل
بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الخادم او العبد او الذاهب لسد النهر او
كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ
او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكائن
او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف
عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند
اضافة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد مرضه
او صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لكن والى المبيح
الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار ولكن
الذي له نص الصلوة افطروا اي اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم اسروا
فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال التاجري يفترض على الحامل الافطار نهارا في النهار

لو خاف العليم حدوث المرض

ويبيح في اوله والاطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه
مكروه وقال المرغيناني لو انشا السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعد ما صام
كذا في المنية وعن ابي حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وتحقيقه
ما افطر واقبل مرضا ناوا او بعده بلا فدية اي خير من الفداء يعني البدل الذي يخلص به عن
مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر راجب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا
فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر
اذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المريض حقيقيا او حكما كالحامل والمرضع والحائض والنفساء
وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يوصي
بفدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة
والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم عشرة ايام مثلا وعاش
بعد عشرة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعد بقدره
بل اقل فبقدره اي فيفدى بقدر الصحة والاقامة لا الموت ما فات فيه وعاش
... فقط والطحاوي وحكم وقال انه قال محمد واما قولهما فالوصية تجب بالاسباب
من الخلاف بكذا الو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم وان فرط
ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح
والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا اذا لم يتحقق اليأس عنه والا
فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما في الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه
جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية فيما عاش لما سبق ان اداء الواجب لم يجز فيها
وشرط الوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرطه وينفذ وجوز الايصاء في الثلث
من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء
واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلاة مكتوبة او واجبة كالوتر ودون
السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم اي كفديته وقيل فدية صلاة يوم كصومه
انه كان يعد او الظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل بلا تقييد للاعسار وعليه
المشايخ ماثل الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس انه يجوز الفداء عن الصلاة
واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان انه يجوز الفداء عنهما لان في الصوم ورد
النص واما في الصلاة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيها انشاء الله تعالى والكلام مرمز
الى انه لو فرط ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى
بالفداء لم يجز لكن هو ورياضة للمستفتي ودالة على الاجزاء الا انه لو لم يوص بفداء
وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزاه انشاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجزى الصوم
وفي التحقيق قيل لم يجز في الصلاة ولا خلاف فانه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي
قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها
تسع ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفداء
والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع ويقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم

الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض من وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين
في كل مرة اني اعطيك مال كذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفي ويقول المسكين
قبلته والاطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار
لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في اركان الصنوى وعبادة
غيره لا يجزي اي صوم الوارث وغيره للميت وصلاته الا ان ينوي بالاضافة للعهد فلا
يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره
صام او اطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بها ولو لم ناخذ بها الغريب عن الاجتهاد
كما في المحيط وذكر الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلاته ويلزمه
النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه
كما في الصلاة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتي الا في الايام المنهية اي المنهي
الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي في يوم الفطر ويوم الاضحى وثلثة
من الايام بعده اي الاضحى يسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين
والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فيباح الافطار ولا يلزم القضاء
وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف وذكر الزاهدي وغيره انه لا يلزم
بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة
وان لم يتصل بتلك الايام منها ستة شوال فان الصوم يكره فيها فكره مطلقا
عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون
الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني يستحب صومها
اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل
اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي
في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم
المهرجان والنيروز اذا لم يوافق بالعادة والمختار ان صومه غير مكروه ومنها
صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها
صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها
صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر و
الرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف
انه يستحب كصوم الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه
الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله تعالى يوم النحر او غدا
وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة بلا تعيين
او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن هنا افطر لكراهة الصوم وقضى ايام
... الصوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد اوصى
بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم
الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن

واجب اخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا
كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي المفطر سواء
كان ضيفا او مضيفا ذكره المص لكن ابو جعفر رواية المضيف والضيافة
مشروعة بان غير جالس بعذر مبيح واما في غيره انها للبث بعذر وعنهما انها
عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم وبيان انه لا يفطر كما في خزانة الحجة
والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو
الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والا فلا كما في النظم وصحح انه اذا تأذى
الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من
نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال خلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي
ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى
انه لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه
المتاخرون والاول المأخوذ كما في الكافي والحاصل ان غير النفل لا يفطر كما في
المحيط وعن ابي يوسف ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال
واما بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي ويمسك
بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير
يومه لفاعل يمسك ما ياتي من قوله مسافر قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة
في محلها بعد الطلوع وحائض ونفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على
الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية ان الحائض سرا
وقيل جهرا والمسافر والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر مرتد
او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهل الاداء في اليوم يومر بالامساك
من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ
او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته كما في المنبع ولا يقضي ذلك اليوم
هذان الاخيران اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عنه الصحوة وعن ابي
يوسف انهما تقضيا اذا صارا اهلين عندها وفي الامساك اشعار بانهم
مفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم في وقتها لم يجزيهم
عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهلية كما في
الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر
والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحائض والنفساء ولا قضاء على الصبي
كما في النظم ويومر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه
يودب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما
على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يتم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي وتم وينبغي
ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الاحسن لم
يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز

ويجوز ان

ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان حينئذ يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني و
جنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر مسقط له
حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح
لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقطه جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق
قبل الزوال ولو في اخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاء وهو
على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره وعن الطرح ان في تحقيق
افاقته في جزء من ليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه
لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم
قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط وذكر في الزاهدي للمعتبر في الافاقة
زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه اياما اي ثلثين يوما او بعضها لكن
في دلالة الايام عليه خفاء قضاها اي تقضي تلك الايام الا يوما نواه في
وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه قبل غروب الشمس فانه لا يقضي
الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مومن والبناء
عليه احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم
انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة
كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل
الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة وعن السنة ان يقول عنده اللهم لك
صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر
رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت **فصل** الاعتكاف لغة اللبث
من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين
سنة وواجب وباللام اشار الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة
بقرينة قوله سنة موكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب
كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لاساءوا وقيل
لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله تعالى عليه
وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام مشير الى ان اقل
مدة هذه الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي
لو افسده وعلى الثاني يقضي لان الاعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم
ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم
والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه
ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى
القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الاتية
فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صلي
اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف الانثى فسياتي

والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض فينوي المشارع
من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة انه لو قال بغير صوم لزم
مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر
رضي الله تعالى عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله تعالى عليه وسلم
بالوفاء به كما في التتمة في مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه
الكرماني وعن ابي يوسف انه لا يصح الا فيما يقوم بخمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا
جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الحياض ومسجد شوارع
الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات
الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها
بنيته اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة لله
تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة انه يجب به كما في
الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس باللسان علمها
بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق
وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله يوم كما في عامة
المتداولات لكن في المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر
من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال
في يوم صائما يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فينقض ذلك الاعتكاف الواجب
من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وانما يقضي فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف
الواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان اي لما
فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الديون وحمل الطعام والشراب اذا لم
يكن له خادم كما في التتمة وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات
وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او
عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا باس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ
كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل
قال او لا للجمعة من قرب من الجامع فنزله بعد الزوال ومن بعد منه فنزل اي معتكف
في وقت يخرج يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها في الجمعة وقبلها وبعدها
كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر
ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في التتمة والكلام يشير
الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة الا اذا استثنى
عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا
يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيه الفرض
والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده واكثر
من نصف يوم عندهما وهو اليسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة

الانسان

الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويراجع
ويبيع ويشتري لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار
المبيع فيه فانه مكروه مطلقا كما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس به عند بعض
والى انه لا باس باحضار الثمن ولا يفعل هذه الافعال غيره اي غير المعتكف فانه مكروه
وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو معتكفا مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اي يكره
له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني
او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل انه ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية
ويستحب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر
في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اي الاعتكاف الوطي في القبل والدبر
ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطوه في غير
الفرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر
فانزل لم يبطل كما في المحيط وان لم ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف
باذن زوجها لا غير في بيتها فانها كانت فيه مسجد والا يجعل موضعا مسجدا كما في الزاهدي وفيه
اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها ولكن
انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح
الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض
ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع
كما في الزاهدي عشر بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذره والجملة صلة لموصول
محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه والاوجه منع البصرية عنه كما في الرضي والمغني
من نذره لزمه فيه انه لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة مقصودة وكذا عند من
اشترط ان يكون من جنسه فرض لان لبث في المسجد كالاذان كما في المحيط والمراد من الفرض
ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلاة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا
بالوضوء وقراءة القرآن لانها للصلاة لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلاة
عشر مرات وكذا بالصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر
بها كما في المنية بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليالي
لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق
الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر اعتكاف يومين بلا نية
ليلتيهما لزم بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في الليلتين
لا يلزمه شيء وفي اليومين لزم الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعند محمد يدخل فيه نذره
الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان وصح
في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر
ليال او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شيء والى انه لا يصح نية
النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما وليلة والى انه من نذر يوم فيدخل المسجد قبل

قبل طلوع الفجر وفي الاعتكاف ما نوى قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب
من اليوم الاخر كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت بالنهار وانفردت به
الليل خاصة وانفرادا يحتملها والجملة حال من النية ويحتمل ان تكون صفة فتكون حالا من النية
لا من المنهيات كما ظن او التاسف بابي حنيفة ولا يخفى انه يشعر بانفراده فوقع بالهمز فيه الى النزم
من رعاية حسن الاختتام كما الا يحدث القدسي على صاحبه الصلاة والسلام والله سبحانه
وتعالى اعلم

كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من
اخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة
القصد الى شيء وشريعة القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا
والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس
كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في النتف فعلى
العنوان التخصيص بشيء فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر
والصبي والمجنون والابعد انه يشترك بقيد مسلم لان المكلف يغني عنه صحيح من الامراض فلا
يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية عنهما واما عندهما ففي
رواية عنه يفرض على هولاء وغيرهم الاحجاج عنهم بخلاف الا انه لو كان صحيحا ثم صار زمنا
لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قايدا او يفرض عندهما
وفي رواية عنه وعن محمد لا يفرض عليه وذكر القدوري ان من الائمة من جمعها بالمعين وجد
وجعل في الوجوب عليه روايتين الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده
ولكن الحجة فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على الاعمى الايصاء الا على الاول
كما في النهاية له زاد اي نفقة وسط وهو في الاصل الزاد الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت
كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا وجيئا وهي
في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي فيه الذكر والانثى والتاء للمبالغة
كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري به رحلة ويمشي مرحلة لم يعن
الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استاجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي
والى انه شرط الملك او الاستيجار فيها فلا يفرض بالاباحة ولو كان المبيح قريبا له
كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع
الطاعات فما ذاك الى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروهات صلوة الخزانة
ولا يخفى ان هذين في حق الافاقي واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي
والمعتبر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكها قبله فلا يلزم
يصرف حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما فضلا اي فضل الزاد
والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر لفضلا عما لا بد منه اي من حاجة الاصلية كما عرف
في الفطرة وعن نفقة عياله اي الذي عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد
الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالنير ولا يخفى ان النفقة مستدركة
بما لا بد منه ولعل الاكثر لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفر

مراده والله اعلم كون الحج آخر العبادات
التي هي من فروضها الاعيان لا تنزيه ير جنوي
لعله اراد بالحديث القدسي قوله صلى الله
عليه وسلم يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به
والاشارة وان كانت في غاية الخفاء بكمس
الشارح كثيرا ما يعتني بالالاذن من الب
الكلام في سروالسل لكن يكثر الفائدة
الا ترى انك لو امعنت النظر الى التعوذ والاشارات
الواقعة في هذا الكتاب تجد اكثرها تحت ذيل الكلام

الحج الاكبر والاصغر

فلا اشتراط نفقة يوم العود خلافا لابي عبد الله البجلي وعن ابي يوسف نفقة شهر
كما في المحيط وتبلغ التاجر راس مال التجارة وفي المحترف الآت حرفته وفي صاحب
الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار الات الحرث من البقر ونحوه كما في قاضيخان
والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها يكفيه
وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزمه الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب
للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن مريد الحج ان طريقه امن من العصيان
والقتل وغيرهما فانه علم انه بالامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الا يرى ان ابا بكر الوراق
خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سيئات كثيرة في
مرحلة واحدة وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج وعن
ابي القاسم الصفار البلخي قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال
وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه
افتى الوبري والترجاني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في
الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس الحج على خراسان منذ كذا سنة وقال ابو
القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار
الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة
فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون
سببا للمعصية وهي يؤول الامر الى هذا ارتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان
وغيرهما لكن في المنية لا يمنع عن الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط
الحج بنحو ذلك ارتفع الفعل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فالاعتماد على
ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فرض والا فلا فقط
ظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط
الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع
فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء
او المحرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المستصفى
وهذا وان كان يخرج الاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح
لكنه يخرج بالزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطي وحرم النكاح ابدا لدخل الزوج
وانه لكن محتاجا اليه في هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها
وان كان المحرم لا يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي
مغزى كلامه رمز الى الاشتراط كون الزوج والمحرم بالغين عاقلين لها
في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك
كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في
الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط

ولعله نسخة مغلوطة فيها فقد نقل البزازي
عن الشيخ الرازي الا من وذهب الا الغزو
وفاتته مغلوطة فقد ارتكب سيئات كبيرة

لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها
زوج وينبغي ان يقيد المراة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو
عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط
الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما في امن الطريق وفي تخصيص المراة اشعار
بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه
حتى يلتحي ويكره له ذلك ان لم يحتج اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينها
اي بين مكان المراة وبين مكة ماخوذة من مكت العظم اي خرجت مخه ولكون
البلدة الحرام وسط الارض لتسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال
معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلثة ايام وفيه اشارة الى انها
لا تخرج بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة
عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم لجزء من الزمان كما انها ظرف فرض على الفور
في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط
الاول المختار كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان
ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء
اوله وشرعا تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز
تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور انه يتعين اشهر الحج من العام
الاول للاداء فيها عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في اخر
عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي انه لا يتعين بهذه الاشهر فيجوز التاخير
عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال
لان العاقبة مستورة غير ثابتة للنبات حتى الا ترى انه لو سال حل تحل التاخير
عن هذه العام عند محمد لا يجد المفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال الفضل
في اشارات الاسرار انه ياثم عند محمد بالتاخير اذا فات بغتة واما اذا ظهر
الموت بالامارات فياثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عند فقد
غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب الحج وعلل بنفسه وبنفسه حتى مات
سقط لان وجوبه موسع كما في الحائض قبل الاوج الوقت وقيل لم يسقط لانه
على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى اتلف ماله يسعه ان يستقرض
ويحج وان مات قبل قضاء الفرض يرجى ان لا يواخذ به اذا عزم على القضاء
وفي التمرتاشي عن ابي يوسف لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى
لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان
المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات
صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يود فرضه
اي الصبي او العبد لانه شرع في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي
البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى الميقات ان لم يخف

بتجديد التلبية بالحج للفرض صح وذلك التجديد بدل لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو
رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لان
اهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون
اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يود فرضه ولو
جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن
الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في فتح
الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيها اختلاف الركنية فانه
كالتكبير في الصلوة كما في تمتع الكافي وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة من
زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر
ميلا منها تقريبا ويعني انه لا ينون وفي الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تعرف
ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عليه السلام
وضع اسماعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة
بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف
الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي
لقيته بزوري بالفتح اي قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما في المفردات و
الافاضة بادنى علاقة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات
لكن الاكثر ركن لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في جنايات
المضمرات وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع
قبله وواجبه اي الحج وهو ما يجبر بالدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة
من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من
مكة شرقيا وانما سمي بجمع لانه اجتمع فيه ادم وحواء والسعي اي سعي سبع مرات بين
اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح
الطحاوي والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب الا المشي لا غير
بطن الوادي والثاني انه يسن السعي في بطن الوادي كما يجيء وهما جبلان شرقيان الاول
مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله وما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع وكل
مائة ذراع واثني عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق
فالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى يرمى بها جمار اي صغار من الاحجار كما تجيء
وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع
وطواف اخر العهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر
من مقصده والشارب من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى
مكانه للافاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال
ابو يوسف انه واجب للمكي كما في شرح الطحاوي والافاقي بالمدة منسوب الى
الافاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما وللناصر

المفرد ع

ابو ع

ان

سقط ع

وجوب العمل بدليل القلب عند فقدان غيره

لوجح الفقير ثم استغنى

افاقي

بتجديد

الفقهاء انه يتعول الاحرام الآفاق جمع افق حتى وجب رده في النسبة الى الواحد كما قال سيبويه ان الانعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما في الفايق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا في روم رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاقي الخارجي وبهذا منع اخوانه لو رده الى الافق لانه منه وذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة واجب وغيرها من الفرايض الثلاث والواجبات سنن تاركها مسيء وهي التيامن في الطواف وتقبيل الحجر كما في التحفة والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى والجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والباقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر فقال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ فقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح اسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف في الجوامع قال عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر منها وثمرته انه ان احرم يوم النحر للحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة وبكس انه يجوز الكلام عليه لانه اذ حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل الشهر شهرا وما في الكشف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فيخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلكه لم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها كما لا يخفى وانما سمي بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يجولون ويقعدون عن الحرب وينتقلون عن موضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه ستة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره الاحرام تحريما اي احرامه اي المحرم له اي للحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه يكره بالاجماع وفي المحيط انه ان امن الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه يكره الا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوايل الاشهر ولا في غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات

> وقيل ذكر احد العدد بين من الليالي والايام بلفظ الجمع يتناول ما بازائه من الآخر فيا [illegible] الا ترى الى قوله تعالى الا تكلم الناس ثلث ايام الا رمزا وقوله تعالى الا تكلم الناس ثلث ليال سويا والقصة واحدة انتهى

افرادها كانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب والزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف البيت وسعي بين الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيء وجازت العمرة في الكل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك بعد الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن حجر انه عليه الصلوة والسلام وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمدني منسوب الى مدينة صلى الله تعالى عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والخراساني وغيرهما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الانهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر والياءين والنسبة او بالمد والياء او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استأصلهم واهل مصر يتركها الآن الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا حم كما في فتح الباري والنجدي ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع ونفعت بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة وابدل الياء تسهيلا وحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد تسليا

جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي
قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري
وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي
ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه
المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها
دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فانه دخل بلا احرام فعليه
حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره
من الحل ثم دخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة
فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم التقدم اي تقديم الاحرام على هذه
المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات
بطريق الترخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا
اذا كان من اول الحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي
داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم
وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت
والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم
للحج الحرم فجاز ان يحرموا من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال
ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في
الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم
وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من
اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الخارج او المعتمر احرامه
قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى يؤمر به الحائض
احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار ولبس ازارا بلا عقد حبل عليه فانه
مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه
يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اطلى
كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجدهما والا فيشق سراويله ويتأزر به
او قميصه ويتردى به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان
والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والاولى
السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار
طاهرين بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الثوب الابيض افضل وتطيب اي
استعمل عينا لها رائحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يطيب بما يبقى اثره
بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا قرأ فيهما
ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد اي المحرم
بالحج اللهم اصله يا الله فحذف حرف النداء لانه انما يليق بالعاقل تعالى اصطلحنا

الحل والحرم

اتيانه سراويل صغير يستر العورة المغلظة يكون للملاحين معرب لعله التبان المعرب تبان البيت ١٢

عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد ضعف
ما قال الفراء ان اصله يا الله امنا بالخير فحذف الحرف مع المفعولين وادغم
اني اريد الحج مشيرا الى ان الفرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن
انه يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضي
في الاثبات اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول
افضل كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله
مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا ثم لبي ينوي بها
اي قال لبيك الى اخره حال كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران
النية بالتلبية وتدفع بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد
كما في الزاهدي والى انه لبى بعد الصلاة وانما استوى على بعيره والاقتران بهما افضل
كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابا اي
اجيبك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف
الى ضمير الخطاب الداعي هو الله تعالى او الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه داعي
الله تعالى ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت
امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله تعالى صوته لاولاد آدم
عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق بها
اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب
بكلمة اللهم هو لله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهو غير جائز
كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الاخر وقال
القنوي بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون
تقديره لبيك واللهم فيصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام
وبالباقي له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب
على المبلغ اولا ثم على ذلك الغائب لانه يحسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ
ولا يخفى عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة
من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على
الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول الارجح كما في المحيط وهو اختيار محمد
كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهو
اشهر او مرفوعة على الابتداء لك خبر ان او خبر المبتدأ وخبرها محذوف
تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك او الحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك
استيناف ولا تنقص منها اي من هذه الكلمات حتى يكون اوله على وجه
السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويجب
رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية
فكل منهما لا يجزي عن الاخر كما في النتف وذكر في الاخبار ان التلبية مرة شرط

والبنا من سنة نادر كما مر وفي المحيط عن الصاحبين ان التلبية كافية وقال
الطرفان ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل
ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي
يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات
وقيل هو بالفرج الجماع وبالكناية المواعدة به وبالعين الغمزة له كما في المغرب
والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة وقيل التنابز
والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة
الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم
الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده
في غير الماء فما في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية والاشارة في
الحضرة اليه اي الى القتيل والدلالة في الغيبة فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة
عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق بشيء منه بشيء من بدنه او ثوبه
كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب
والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلم
بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به حينئذ
كما في المحيط ويتقي الرجل والمراة ستر الوجه لانه يحرم عليهما ويتقي الرجل ستر الراس
فلا يجوز للمراة كشفه كما سياتي فالاولى راسه وفيه اشعار بانه لو حمل على راسه
شيئا مما لا يغطى به الراس كالطست فلا شيء عليه الا فعليه الجزاء كما في المحيط
وغسل راسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته بالخطمي اي بماء ينشرح به وقيل
اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف لا باس به كما في
المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح ليس
عليه شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا
وفيه رمز الى انه قد يقص في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها فالشجاعة وكذا البعض
وحلق راسه كلا او بعضا وكذا حلق راس محرم او حلال فالاولى حلق الراس
وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر ليشمل التقصير والنتف واخذ
الشارب وغيرها بلا استدراك ويتقي احتراق شعر البدن للخبز كما في المحيط
ولبس مخيط لبسا معتادا فلو اذا ادخل اليدين في القباء او القميص او الجبة
مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة
تلبس بعض الراس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع الساق منهما
الجيد النعلين وان ثنى ولبس الخف ممنوع لانه مشغول باحة المشي به وهو ممنوع
والاولى لبسه مخيطا او خفين فان المراة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان
ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة
كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلافا الا بعد زواله اي زوال

الطيب

الطيب بالرائحة بالغسل او الخلق او مرور الايام وعن محمد لو لم يتعد صبغه الى غيره
جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم تنبث الصبغ جاز كما في الكرماني واشارة المضمرات
الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو
محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل ههنا قد فصل في الجنايات لا يتقي
الاستحمام اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط
ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير
او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او
مدر او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او
بالعكس الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من
حقي المطرا اي النصب كما في الكرماني في خصره بالفتح اي على وسطه والمنطقة
كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها سنة متى صلى اي كلما
فرغ من صلاة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلاة وقتية دون
فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا
او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل في الماء او لقي ركبا
اي لقي بعض الحاج بعضا فرسوا او كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه
النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او اسحر اي دخل في السحر
سدس اخر الليل او امال دابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما
في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلاة فيوتى بها عند الانتقال
من حال الى حال كما في النهاية واذا دخل مكة ليلا او يستحب نهارا ابدا وعندها بالمسجد
الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب يستحب كما في
الاختيار والمسجد في وسط مكة وذراعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة وعشرون
ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من حجر او رخام وابوابه تسعة
عشر وحين راى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد وهو علم اتفاقي لهذا
المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في
تسعة عشر ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان ومن ركنه
الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه
الى الحجر واحد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيرها وهلل اي قال
لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب اذا راه
في العدة وحكى بعضهم انه يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين
يذهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة
والظهيرية وغيرهما ثم استقبل اي استقبل بالحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين
المشرق والمغرب ثم صار اسود وحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه
قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه رافع يديه كما في الصلاة اي كما يرفع

اليدين لها ثم يرسلها كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو
الحجر رافعا لهما حذو منكبيه واستلمه اي مس الحجر باليد والقبلة ان قدر
على الاستلام غير موذ ولا حد والا يقدر عليه غير موذ فيمس بالحجر شيئا من عصا
او غيره في يده وقبله اي الشيء وان عجز عن الامساس استقبله اي تمام بحذاء
الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه
الصلوة والسلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا
بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم ويقال
له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق
دال على انه جاز فيما يكره فيه الصلاة كما في قاضيخان وقد سن هذا الطواف للآفاقي
اي الخارجي كما في المتداولات لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح فلا
يسن للمكي اذ لا قدوم له ولا يسن لاهل المواقيت ومن داخلها حال كونه اخذا عن يمينه
اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحجر كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه
الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات
انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم
فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات والباب من الساج
مضبب بالفضة وعرضه اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام يشير
الى انه لو ما اخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا
واجب الاعادة وذكر في الرقيات لا يعتد به كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن
العراقي الى الشامي ميزاب لسته اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان
ثلثين ذراعا فثمانية عشر من الحطيم الكسر الما... مفعول لانه ترك حين رفع البيت
بالبناء او لغير فاعل فان العرب طرح عليه ثيابا طافوا بها فاختلط بالمرور والكلام
مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا
اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة
اشواط جمع شوط اي طوفه في الاصل جرى مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع
في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف الاول جمع الاولى وفيه رمز الى
ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل
لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي حتى يجد
الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو
مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه
يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا
اي جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من
جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء موهم الى ان النية لم تشترط
في الطواف وانما الشرط انه لا ينوي شيئا اخر كما قال بعضهم واما عند الباقين

لا

فيجعل البيت في الطواف على يساره والحكمة في ذلك ان الطائف متعلق بالبيت والواحد يكون على يسار الامام او لان القلب في جانب الايسر او ليكون الباب في اول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها شمني

تشترط

تشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاكثرين
خلافا للآخرين ولو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف
لانه نوى شيئا اخر والى انه لا يقرأ القرآن في الطواف ولا باس بذكره تعالى
كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه كالصلوة كما في النظم وكلامه بالحج للطواف
فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني
حسن فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه
وعن ابي حنيفة انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء يشير الى انه لا يستلم
الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه
وكونه على قواعد ابرهيم وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما
الاولى فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في جهة الحجر
والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقبل
مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد
والالف للعوض والاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه فيشمل
طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل
ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا يجزيه المكتوبة ويدعو
بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي يجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط
وغيره لكن في النظم والتحفة انها سنة والجملة مستانفة او صفة شفعا كقوله بعد
كل طواف بالفتح ويجوز الكسر اي انه شفع طوفه والمعنى كل اسبوع والبعدية عادة فلو
طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء
انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة
اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة فمكروه
عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول
والركوب وهو حجر فيه اثار قدميه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار
وعرضه سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط
انه ان زحمه الناس من الصلاة في المقام يصلي في المسجد حيث يتيسر وهذا بيان الافضلية
والا فانه لو صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان ثم اي بعد الصلاة عاد الى الحجر الاسود
واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود
الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على
السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم
كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم كما في العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت
كما في الكافي والاوفق للرؤية في الصفا وانه كما في الاساس صعد السطح وفي
السلم واستقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل
كما في العدة وان لم يمكنه يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى

عليه عليه الصلاة والسلام الاولى ثم حمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط
ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرط
ولبى ثم نزل من الصفاء وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق
ولا يحل كما الطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف
ساعيا بعد [illegible] بقراءة خمس وعشرين اية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار
بان المراة لا تسعى كما سيجى بين الميلين الواقعين في طريق الذي كبت السيول اليوم
وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به الاخضرين على التغليب فان
احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي كلام البعض الى انه مبني على الكنية في
جانبي الميلين كما مر فصعد عليها اي على المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال
والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا كما فعل فصار سعي الصفا ح سعي المروة
اثنين فجميع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول
كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفاء والاختتام
على المروة سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا وثلاث سعي المروة وفيه اشارة
الى انه لو صعد في الصفا ثلاث مرات بابتداء بالمروة فعليه اعادة سعي او لا يكون
ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة
ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في قاضيخان وسكن بمكة ان قدم
قبل ايام الحج محرما فيبقى محظور الاحرام واحترز به عما في شرح من قول ابن عباس انه يحلق
وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا ما شاء وذلك لانه افضل
من الصلاة الا في حق المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذا الطواف لانه لم يشرع
الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة
او نائبه ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل يوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة
بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي تؤدى من غداة التروية الى
زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلاة فيها والخروج الى عرفات
وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد
ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير ثم نقل الى الاساس والمنوب انه
يعبد النسيكة ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التي
من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار
والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع
ويجوز منع صرفه في الاصل جمع عرفة صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج
في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس كما في
الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما الباقي المناسك الذي هو رمي
الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء
وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها

ثلاث سكك فيها يذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرفها [illegible]
يخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلاة الفجر كما ذكره القدوري او
بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان
الخليل عليه السلام راى ليلة كان قائلا يقول ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا
فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع
انه منه تعالى فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم بنحره فسمي يوم النحر كما في
الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فيصلي بهم الظهر والعصر والمغرب
والعشاء فيها لاوقاتها الى ان يصلي صلاة الفجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في
وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة
مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس
وعنه قبله خرج منها اي من منى الى عرفات هي ستة اميال من منى تقريبا وكلها
موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا الا استثناء منقطع
لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء او بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره
وينبغي انه لا ينزل الطريق لتضيق المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب
الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر
في اخر وقت الظهر كما في التنظيم واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين
وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام
ولا القوم كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله
وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما
والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي سنة
الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا
الا في رواية شاذة عن محمد واقامتين قبل كل صلاة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة
مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل
الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخرى كما في الزاهدي كما فيهما اي في الظهر والعصر
الظرف متعلق بالكل فلا يجوز العصر في اخر وقت الظهر بل في وقتها لفائت احدهما
اي الجماعة والاحرام لمصلي الظهر منفردا او بجماعة صلوا احديهما مع غير الامام وحلال
محرم بالعمرة او احرم بالحج بعدما يصلي الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة
يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلاتان بمنزلة
واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بانه ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد
العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب
الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له
جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار
بانه جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة

والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي بجمع بين الصلاتين وذهب اليه حال كونه
مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في
خزانة المفتين والثاني في الكافي سن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي
اداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر
يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف
والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر
في الموقف نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية كما في الركن
ولو كان الحاضر النائم او المغمى عليه او اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان
لم يامره بالاهلال قبل العجز وقالا لا ان امره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو
اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة
والى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا انه يطيف به والاصح انه نائب عنه
الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى اداء به لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم
الحاضر جاهلا انها اي عرفات عرفة او عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق
بنفسه غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس في يوم عرفة اتى الامام بالناس على الكيف
مزدلفة بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات
وهي اسم اخر للجمع لان ادم عليه السلام ازدلف فيها اي دنا الى حواء وظاهر كلامه ان
الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا حد
عرفة ولا يتاخرون عنه لكن يجوز التاخير القليل للزحام كما في النهاية وكلها موقف ارجح
مواضع مزدلفة صالح للاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام
بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العدة الا الاستثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم
وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه
سريعا فكان انقف نفسه والتحسير الاتعاب ويجيء وقت هذا الوقوف وصلى العشاءين
اي المغرب والعشاء فانها تجيء بمعنى المغرب كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب
في اول وقت العشاء على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو قدم
اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه
في قاضيخان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن
في الروضة انه يشترط الامام كالجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما
باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما
او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى المغرب في
عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادته ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا
طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة اصلا
لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين هو ظلمة الليل المختلطة
بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة

وحمد

ع

وحمده وصلى وهلل وكبر وكلما نحو الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف
بعد الصلاة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع
الفجر الى ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة
فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء
فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة
اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد يحل الاشكال
المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد
اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى
منى هو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي الشرح انه
ياتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية
انه غلط لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس
وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع
فصاعدا اذ الا ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة
واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة
الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة
الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء
وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما اخره فقبيل الزوال ويجوز
بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي النظم ثنية
اشعار بانه يقف حيث يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها
بحيث كالو وقع على ظهر رجل او محمل ثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها جاز كالو
قريبا منها لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه
الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يده حذاء
منكبه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة من الحجر الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء
وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى
انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقداره
مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا
من غير الجمرة المرمية اذ في الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا لا يجمع
منها الا قدر حجه احمال وقد حذف منه سبعة الاف سنة كما في الجواهر الا
انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته ان يضع الحصاة
على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق
سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي كالرمية المعروفة كما في المحيط وكبر
اي قال الله اكبر بكل حجر فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله تعالى وذا
يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي الفرد

وهو عموم المغفرة لصغائر الذنوب وكبائرها جميعا الا ان هذا التقييد لا يلايم منطوقه استجابة دعوة الرسول ﷺ تامل

السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع بل
الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس
عليه دم والاكتفاء بالعلى انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله
وذبح ثم حلق راسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل
من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة
ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على
راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولو لم يقدر من لم يجد الحلاق او الموسى
ما دام مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال
واما حكم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد هذين الا
النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ
وانه كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة
يوما من ايام النحر الثلثة وفيه رمز الى انه يأتي مكة من منى بعد الحلق في يومه كما يأتي من
الغد وبعد الغد ولا يؤخره عنه كما في المحيط واول وقت الطواف بعد فجر النحر وآخره
وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر
ايام التشريق والى ان الطواف لا يجزي في الليلتين بينهما لانه فعل معتد متعلق
باليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزي فيهما فلا بد ان يحمل على
مطلق الوقت وسيأتي في محله سبعة اشواط بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا
والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار
بانه لو لم يسع رمل وسعى وانه رمل وقدم ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء
مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط
واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول
لا اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم
التشريق ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع
النفر الثاني والكلام مشعر الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما
سيأتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر
افضل منه في اليومين الاخيرين وحل النساء به ولو في الحقيقة بالحلق السابق
وفيه اشعار بانه وان حل كان له التسبب الفاسد ولتأخيره ليس عليه شيء الا اذا
رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام
النحر كره عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال
ويجب عليه دم وقالا لا يكره وكذا فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر
الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمى الاحسن يرمي الجمار الثلاث
المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف يرجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا
بالطريق فان البيتوتة تكره عنده في غير منى ايامه كما في التحفة يبدأ في الرمي

بيانا

بيانا لما قبله ولذا لم يعطف عليه بما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد منسوب
عائشة رضي الله تعالى عنها على قرن جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون
الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي ما يلي ما يلي المسجد مما يقال
له جمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي
جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا
اي يرمي كلا من الثلاث سبع مرات فلو قال سباعا لخلا عن التكرار على مذهب
الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلاثا اتم الاولى باربع واستأنف الباقي ولو رمى
اربعا اتم كلا بالباقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت
للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي كل حصاة او رمية ووقف استحبابا في اعلى الو
مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار قدر
هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاولين
اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى
بشرطه كالحمد والصلاة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد
الزوال الى آخر الليل رمى الجمار على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق
كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى
ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي اي لا يجوز رميه
كما روي عن ابي حنيفة في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في
الكافي وعن ابي يوسف اذا انفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز
ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي وان مكث
في اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب في النفر
ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون اي بخروجه من منى قبل
طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا الظاهر من كلام الاضمار اهتماما
بعدم النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه
بلا رمي واذا انفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي ضع اثقاله فانه
يكره تقديمها الى مكة وهو بمنى لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الى مكة للتوديع
نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذخيرة المضمرات
انه وقف فيه على راحلته يدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشدد وهو
المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى ويقال لها الابطح والبطحاء وحده ما بين الجبلين
الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم صلى
ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو
احب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم
الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عنده خلافا
عند ابي يوسف فانه ان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة

اعلم ان سباع ثنائي العدل من واحد الى اربعة متفق عليه
والى عشرة مختلف فيه ثم مذهب البصرية القصر
على ما سمع والكوفية القياس عليه هذا محصول
ما في الكتب وقال الشيخ اثير الدين ابو حيان
في شرح التسهيل الصحيح انها مسموعة الى عشرة
وقد حكى ابو عمرو الشيباني موحد الى معشر وابو
عبيد في كتاب الابل وابن السكيت احاد الى عشار
[illegible] ولا التفات الى ما قال ابو عبيدة لا نعلمهم
قالوا فوق رباع ممن علم حجة عليه
انتهى

حنيفة

بها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة وان
تجتنب الشركات والشوو حديث الفحش ومالا يعنيه في الحديث ان الحسنة
فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما في
الاختيار ثم يشرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه وراسه وسائر
جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية
وغيره وذلك لقوله عليه الصلوة والسلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث
رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري
ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الا
وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلاث وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة
اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي
كثير وقيل مشتق من الزمة وهي الغمز بالعقب في الارض وقبل اي ثم قبل العتبة
المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم وكبر
وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب
والحجر ومسافته اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بالمكتسي به البيت من الثياب
كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب مولى جليل للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل
ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه للمقبول علامة ويتحسر
على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل
حلول الاجل المحتوم واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكورة في قاضيخان
والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد
قهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينبغي
ان يقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة
النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمراة
كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تغطي وجهها ولو سدلت شيئا
عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية
وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال المطرزي تجافيا وذلك
المراة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل
وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل
واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد على
الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في النتف ولا تحلق لان حلق راسها
كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص
والخف حتى تستر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة من مماسة
الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها
الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع

الاختيار

نسخة

المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى
تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان
وفائت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل
اي خرج عن احرام الحج بالاخذ اصله ان على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة
وفيه اشعار ببقاء الاحرام بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف
فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت
وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يجب الثانية
عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف
اليه احرام حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد
من ميقاته وان احرم الحج قبل ميقاته من قابل اي في عام مستقبل وفيه اشعار بانه
لا يقضي العمرة لانه قضاها اجماعا وذلك كما في الظهيرية **فصل** في المركب
من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في
الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع
يحذف بقرينة قوله مطلقا اي فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر بما استعمل
الافعل به من كلمة من والا لزم التكرار والخلو عنه وفي النظم ان القران افضل
من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وسياق ان الافراد
افضل في غير الافاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل
اي يحرم بحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا تحلل
عن احرامها بحجة والحلق بعد سعيها من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اي
في زمان واحد او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه
الاخر جاز لكنه لو اضاف الى العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول
القارن بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة الى اخره اي فيسرهما لي وتقبلهما مني
ثم يلبي ناويا اياهما ولا يجوز انه تصريح بما علم ضمنا وانما تقدم العمرة وان جاز تاخيرها
لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة
اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة
القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه
لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا على احرامين كما في المحيط
ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية
والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان
والظهيرية وفي كلامه اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة
انتقض القران وانتقض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض انه اذا اخذ
في السير الى عرفات لكن في المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى لهما ثم وقف
بعرفات كان ما اتى به للعمرة لاستحقاقها وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم الحج سعى

قوله فيه الصفة [illegible]
[illegible] مطلقا [illegible]
[illegible]

اي لا فتراقه كما فعله المصنف فلا يخلو اما ان يكون
مطلقا على هذا التفسير قرينة للمحذوف ايضا
او مميز [illegible] كما في قوله [illegible] سواء [illegible]
فعلى الاول لزم التكرار بحسب المحذوف
وعلى الثاني خلو افعل عن كلمة من لان الذي
يقتضيه التفسير وجوب الحذف لنيابة
المنتشر عن المحذوف [illegible]
بينهما ليس الا لفظ مطلقا وهو غير كاف
فلا جرم يلزم بقاء افعل خاليا عنها انتهى

كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران اي للتوفيق
الجمع بين العبادتين والمتبادر انه يتقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو كان
اكثره في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان
عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي
ثلثة من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها
بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو
وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط
وصام ايام اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال حجه لان الصوم منهي في ايام التشريق
وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق يشير
الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة والسبعة كما في المنيف وان فاتت الثلثة
يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار
بانه لا يصوم السبعة ايضا كما في العشرة وجبت بدلا عن التحلل وقد فاتت بفوت
البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحلل قبل
الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهي
عنه عمر رضي الله تعالى عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى
بافعال العمرة وحلل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد
اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه افضل من التمتع وهو
اي افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها
ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد
بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج
من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبلها ان كان خارج
المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة
التعب وحج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا انه
طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها
ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج في هذه السنة كما في
الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ بصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك
كان متمتعا فيهما بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه
عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا
ثم حج بعده كان متمتعا ولم يكن متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما
فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم الى مكة وحج
لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر
شكر النعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة
بعد حجه اين شاء وان فاتت الثلثة تعين الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدي

اي معه

اي مع انه حث على السير بالهدي الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدة بهدية ويقال
بالتشديد على نعيل واحدة هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا
تقليد الغنم بان يربط على عنقه قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة
وهو اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من العقود الا انه لا ينقاد
او من احرام لا معه كما في الكافي لا يتحلل اي لا يخرج من احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق
للحج في يوم النحر فلو نزل الحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا
لمحمد ثم اي بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى
كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره القران والتمتع
الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا

فصل

ان طيب اي استعمل طيبا
ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يواخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالراس
واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا
ولو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين
واما عند محمد فان اراق للاول يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال
او طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا
والا فالعبرة بالعضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر اذا كان الطيب بحيث
يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكفين من المسك او الغالية فهو جناية
والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان
مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان
غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب
عليه شيء بالاتفاق ولا باس بان يداوي به جرحه او شقوق رجله بشحم او زيت
في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل
والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس المخيط
راسه او وجهه يوما كاملا عندهما وعن محمد الكره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه
او يلقي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف الكره من نصف يوم
وليلة كما في المحيط او حلق او قصر او تنور ربع راسه او الكره في الاصل ثلثة وعند
محمد اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط
او حلق او تنور عضوا كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة
وفي المنتقى اذا انتف ثلاث شعرات ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا انتف
الكره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا
والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال
شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة
او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يده ورجله والكل اي يديه ورجليه
في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين

تنور اطلي بالنورة قيل عربية وقيل معربة
وقالات عرفا بعث عليهم سنة
فاشوره تحلق الآلة كحلقة النورة
مصباح منير

ظفر المحرم المغافر
والله سائب

واما عند محمد فعليه دم واحد للاول والحلق بينهما كفارة فانه لزم كفارة اخرى
فلو قص اظفار يديه وذبح ثم قص اظفار رجليه اخرى لزمه ذبح اخر كما في المحيط او طاف
كله او اربعة للفرض اى طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان اعاد فقد
سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه
يجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع
انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد
فالطهارة شرطها او غيره اى غير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة
والنفل جنبا اى محدثا حدثا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد
وان كانت واجبة مادام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين
الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح
الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فانه يجب
كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وانه لم يعد فعليه في ذلك من اختلاف الرواية او
افاض او دفع او خرج من عرفات بحيث خرج من حده وما قبل غروب الشمس وافاضة
الامام فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله او بعد
افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكرنا كترك رمي جميع الايام او الوقوف
بمزدلفة وغيرها او ترك اكثره اى اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد من او جمرتين
وترك اكثر طواف الصدر والحسي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد لسقط الدم
او تقدم نسكا بالضم والسكون اى عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى
ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما اذا طاف في اخر
ايام النحر حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم
الا انه مسيء واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في
شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره من ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر
في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى
انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا اخر رمي
يوم الى يوم اخر وحلق الحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده
خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما في شرح الطحاوي
او ترك اقله اى اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه
لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه
دم كما في الظهيرية فعليه اى المحرم دم اى اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه
الجملة جزاء الكل بشرطها فيتبعها وبترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع
الى اهله حتى يطوف اى يقع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا
يجزي عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه
ركن كما في الظهيرية وان طافه اى كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة

فبدنة

فبدنة واحدة عليه فانه اعاد في ايام النحر يسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر
هو الاول ام الثاني والاخر جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف
كلام وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة
الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشف وان
فعل من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر
من عضو او يوم او ربع راس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم
وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة وان رجع الى اهله فعليه دم
في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك
واعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل
شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة
او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب اى واجب
مذكور بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر او واحد من الجمار الثلاث في يوم
او حصاة الى الثلاث من جمرة العقبة وبما ذكرنا الا اشكال ما في الهداية من وجوب الدم
بتركها وهو قريب من الربع بانه يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ورجع الى
اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط او حلق راسه
غيره او اخذ شاربه او قلم اظفاره اطعم ما شاء او تصدق على مسكين جزاء الشرط
بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام
غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له ما في ذلك
ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجراحة
والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا في غيره فلو ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق
بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة
او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز
الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام اى بر بطريق الغلبة والاصوع
بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من
مصارف الزكاة سواء كانوا فقراء مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على
فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب
والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات
الثلثة كما في المحيط ووطئه اى وطي المفرد بالحج في قبل الا دبر في الحج وكذا في دبره
في رواية ولو ناسيا او مجنونا قبل وقوف عرفة افسد حجه اى نقصه نقصانا فا
حشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من التفخيذ
واللمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في النتف
ومضى اى وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا

والشاة الواحدة كافية الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين
واما عند محمد تتعدد كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه
واحدة اذا وطئ مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اى لزم قضاء ذلك الحج
من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا
اى لم يلزم افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود
كما في الاختيار ووطئه بعده اى بعد الوقوف لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية
و وطئه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطئ المفرد بالعمرة قبل الطواف افسده
ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن والمتمتع تفصيل
كما في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم وغير مملوك ومأكول الا
صيد البحر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه
اى على الصيد قاتله اى الصيد يجب جزاؤه اى جزاء الصيد بسبب الاحرام و...
لو قتله في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال
لكنه لو دل عليه محرما فى الحار فعليه نصف قيمته وفى الجامع لا شئ عليه عندهما كما
لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول
الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه القائل في هذه الدلالة واتباع اثره
واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط
اى ما قومه بحذف الضمير المجرور والجار بتعين اى قيمة قوم بها الصيد عدلان لهما
بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان
نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا
في المأكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم المأكول وغيره وما كان له مثل وغيره
وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله ففي النعامة
ابل وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط في
مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اى من المقتل ان كان مما لا يباع فيه
كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح
ان كلا من الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها تختلف باعتباره فيشتري القاتل به
اى بما قومه هديا اى شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ اقله
من الضأن الى الجذع العظيم ومن غيره الثنى نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام
جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف
في شرح التاويلات ويذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق
على اهله الا على وجه الاطعام كما في الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف
فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدى جملة بشاة
لقيمة الصيد جميعا يجوز وان انتقص عنها فقيمة لحم الهدى كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة
عليه قيمة ما انتقص بالذبح كما في المحيط والاقتصار مشعر بانه يجوز ان يتصدق بلحمه على مسكين

قوله والجاز متعين اى والحال ان تعين الجاز الذي هو شرط تحرف منها صرح به بعض المحققين موجود بقرينة المقام اذ المقصود تقويم الصيد بما يحصل به وذلك ظاهر

واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اى بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة
كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في [illegible]
يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين على
جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التاويلات لا يجوز اقل
من نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وانه
لجز عند بعض النحاة عن طعام مسكين اى بدل كل نصف صاع او صاع ماخوذ من
القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلثة وهذا عند الشيخين واما عند
محمد فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا
كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اى ما كان اقل من قيمة هدى او طعام مسكين ولم
يبلغه فالخيار لاحدهما الا الاطعام كما ظن تصدق به اى بما فضل او صام عنه يوما
لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان
نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد
فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه
وبرئ ببقاء اثر الجرح ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شئ عند الطرفين وعند ابي يوسف عليه
صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او
نحوها عن حيز الامتناع اى عن ان يكون ممتنعا عما اراد فالجزاء تام وعن ابي يوسف
انه لو نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار
بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شئ من القيمة
عندهم او كسر البيض اى بيضا غير فاسد والا فلا شئ عليه كما اذا علم انه
خرج ميتا بكسره واما ان علم كونه او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض
بالفتح واحده بيضة فقيمته اى قيمة الصيد الموصوف او البيض واجبة
عليه كقيمة ما قتل فلو اخطأ في سلكه لكان مناسبا وكذا اى عليه قيمته ان ذبح
الحلال اى غير المحرم بلا ولا محرم صيد الحرم اى ما يكون فيه بعض بدنه نائما
او بعض قوائمه نائم او حلبه اى الصيد يجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال
نحو الحديد حشيشه اى نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة
ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكمأة
فانها ليست بنبات بل هي شئ مودع في الارض ولهذا يباح اخراجها من
الحرم بحجر وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما كان له ساق
من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظهر من عبارة كتب اللغة وما نقل عن
الهداية انه اسم للرطب منه يخرج نحو شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء او شجر
الحرم ما كان شئ من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع
بهذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك انما
فصل بهذه الاشياء عما قبله بقوله كذا الا انه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد الحرم

وكذا اذا كان تمام الواجب اقل من قيمة هدى او طعام مسكين ولم يذكره اشارة الى ما ذكره غيره لانفهام حكمه من تلك المسئلة

اخراج يسير من ترابه للتبرك

والشجر

حلالا ويجوز الهدى على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز
الصوم عن قيمة الحشيش ويجوز الاطعام والهدى كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط
انه لا يجوز الهدى عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف انه يجوز الهدى الا اي الا استثناء المتصل
عن حشيش وشجرة معا كما في شرح الطحاوي مملوكا رطبا منبتا وهو كما في نبته الناس
بقرينة الاتي مملوكا وقطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي الا انه لو كان
مملوكا فعليه قيمة للمالك كما عليه قيمة للشرع كما في المحيط او منبتا اي من شانه ان ينبته
الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر
والحشيش في هذه الصور الثلاث ولا رعي الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش
الحرم عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه
الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما نبت في السهل والجبل ولها اصل
دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين
الخشبات ويسد ون به القبور ويكل بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل كملة
واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في
الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي
ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال قملة لا بقتل
اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة
صدقة وانما قلت تلك الصدقة كتمرة جزاء او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون
بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله تعالى عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في
الكافي ولا شيء بقتل غراب شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب
مشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط
لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة
العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف وهو المعروف
عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح عليه السلام
واشتغل بجيفة حين ارسله لخبر الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه
او بطنه بياض او حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي
ياكل الحب وحداة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وتحكى الحداة بالمد مع التاء و
بدونها والتاء ليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر ياخذ الفارة
وعقرب للذكر والانثى ويقال عقربة وعقرباء ونقل ان عنبها في ظهرها ولا
عينا ولا ناما حتى يحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في
قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر
كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي
وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يفرط شره وايذاؤه كما في
الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره

والمستانس

والمستانس وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره
واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو
السوداء والصفراء كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة
وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي قاهر وحامل على المحرم
من الصولة او الصالة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصل السبع فقتله فانه واجب
القيمة وعن ابي حنيفة ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله اي للمحرم ذبح الحيوان
الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام
الذي على قوائمه الريش كما في المحيط والمبتادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه
اذا نفر يعتبر ذبحه واذا استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله الاكل اي في الحل
صاده اي ما يوكل حلال احترز عما صاده محرم وسياتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم
وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي
الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل لمحرم اكل ما دل محرم اخر كما في المحيط
واوه واشارته فلو وجد واحد منهما لم يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المنتقى
ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه
او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان في
قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده
حتى انه اذا دخل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان
يكون المعنى ارسله الى الحل او وضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع
صيد وقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في
يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما ياتي والا يبقى في يده جزى كالبائع عن كبيع
المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا جزى
وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز
البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه احوى بكتاب البيع لا يرسل صيدا
ولا يجب اطارته معه اي في قفصه او رحله او بيده اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد
والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم انما اخذه اي اخذ
المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة
الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم وجده
في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كائن في
وقت الاحرام او اخذه بعده كما قال الكرخي جزاؤهما اي جزاء ما هو جميع القيمة لتعرض كل ورجع
اي ثم رجع بما ضمن اخذه ومن في يده على قاتله لتاكد الضمان عليه فلو قتل حلال في
الحل صيد محرم اخذه الحل لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي
والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه محرم في الحل
جزى كل ورجع اخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل صيد حلال كان عليه قيمة للمالك

للشيخ كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما
على المفرد بالحج او العمرة دم فعلى القارن دمان لحجه وعمرته لهتك حرمة احرامين وهذا
اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام
كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كأمر غير محرم بالعمرة او الحج فحينئذ عليه دم
لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكانه
وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا سقط جددها او لا
كما في المحيط ويجب في جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن في المملوك
معه قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتله ثلثه واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم
حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو
قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان
باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه منه بطل البيع
او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه يشير اليه ما تقدم
ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا
اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل
الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد
اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كما في الحقائق لا يغرمها بالاكل اجماعا
بل يستغفر محرم او حلال ما ذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار
على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمها اي ضمن
المخرج محرما كان او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاء اخراج
الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل

فصل ان احصر اي منع ومنه الحصر بفتح الصاد ولغة الممنوع من كل شيء كما في [illegible]
وغيره وشرعا الممنوع من الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال
العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعده عدو مسلم او كافر او لو حبس سلطان
او مرض زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان محرم وهلاك النفقة وغيرها
وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة
الى الحرم دما او قيمته ليشتري بمكة فلو بعث بدمين تحلل باولهما فان الثاني تطوع
كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح اخرهما والى انه
لا يشترط تعيين احدهما بالحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لاحدهما لم يتحلل بذبحه
عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح المبعوث
فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال
ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يعين وقتا
لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى
التعيين كما في المحيط ومن حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح

اي كون التقدير هكذا والظبية التي ولدت قد اخرجت من الحرم على طريقة قوله كما حضرت [illegible] في اختيار قدروا الاكتفاء بالضمير ثم حذف الموصول مما اعتبره الشارح [illegible] اشار له بهذا المقام منها ما سبق قبيل [illegible] فاحج اليه

المحصر

المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث باخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر
عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح
او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في وقته وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم
المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى
الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل ظنا احلاله
في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذه
المحظورة وقال بعضهم انه اشترط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل بلا ذبح كذا
في شرح الطحاوي وفي في الاكتفاء اشعار بانه لو بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله
لانه لا يتخلص من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان
حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت الحج التحلل بافعال
العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية
لكونها كالفائت واذا زال احصاره بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي
بوجه ما قبل ذبحه وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه والا يمكن ادراكهما
جميعا بان لم يدرك احدهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان
يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا
ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما
عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل
بعث الهدي لم يحل فيذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها والا لم يدرك يكون فائت
الحج يتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع العدو او مرض المحرم عن ركني
الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم
احصار سواء كان مفردا او قارنا يتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار
بعد ما صارت دار الاسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون
احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بعده ونها من قابل
مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه
اشارة الى انه لو احرم بالعمرة ثم منع بمكة عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن
اداء الحج الفرض بنفسه عجزا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اي
بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو الظاهر
اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب
النفل فالمأمور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة
كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج
كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو احج امرأة او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل
ان يكون المأمور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع

الاحجاج

منع ان فعل الاحجاج الضرورة ونفل [illegible] الا انه [illegible] كما في فتح القدير

اي مطلقا سواء كانت بدنية محضة او غير محضة في حال العجز او غيره لكن المختار المعول عليه ان عدم الجواز على حال مخصوص بالعبادة البدنية المحضة واما في المالية فيجوز في كل حال وفي المركبة منهما عند العجز

ويقع ذلك الحج عنه اي عن الامر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية
لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المامور في قول اصحابنا وللامر ثواب النفقة
لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية ولاشتراط اهلية المامور الا ان الحج يسقط
عن الامر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى
تطوعا للامر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج
يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وانه ينوي المامور عنه اي عن الامر
فانه لو نوى عن نفسه او عن رجلين امراه وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما بعينها
ثم عينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما لو امر احد بالحج واخر بالعمرة فقرن بينهما
الا اذا اذنا بالحج كما في التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع فهو على الامر عند الطرفين وعلى
المامور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث
مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المامور عنه كما في الكافي ودم القران في صورة
الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي المامور فانه المختص
بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل النفقة ان جامع
قبل الوقوف بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج بمرض او حبس او
موت دابة او غيره كما مر فانه لم يضمن وان كان ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله
وعن محمد له نفقته وذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق اي طريق
الحج يحج غيره وجوبا من منزل امره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما
والمال واف به فانه لم يكن وافيا يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع
النفقة الى المامور مرة اخرى فيدفع المال لانه يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي
والامر حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان في
احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمامور فان لم يبق
في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده اما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول
سواء كان في يد الورثة او المامور وعند محمد يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده
شيء بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي شيء من الثلث والا بطلت قال
ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة ثلثة الاف درهم فدفع الالف فسرق
يحج عنه بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف وان
كانت اربعة يحج عنه بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة بالف لا من حيث
مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات [illegible]
وعلى هذا الخلاف اذا مات الامر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل
يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع كما في المحيط ولا
يجوز الهدي سواء كان لدم النسك او لجبر او الاحصار او غيرها الا ما جاز الاضحية
مقيد السن سليم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فيجوز الصغار كما في الجناية كما في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ

قبل

قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية من هدي
تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يؤكل من الجزاء والاحصار
والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق
بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر
لا يختص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر
وخص الكل اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة
فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للمنذورة على انه لم يخرج عنه
الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه
وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي القصاب
منه اي من لحم الهدي ونحوه وجلده ونحوهما وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان
الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار
ولا يركب الابل والثور من الهدي الا ضرورة بانه لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو
ركبه فانتقص منه ضمن ما انتقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحل عليه لو نقص
من الحمل غيره كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها
بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب
دفعا للضرر ويتصدق بلبنه او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي فيذبح
مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك
في الطريق او تعيب بفاحش ما ليس منه كالعرج والعمي فعن الواجب ابدله بغيره والمعيب
له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا يأكل منه غير الفقراء
كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع من العدول رجالا او غيرهم عند الامام
قبل الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته لو قيت
الوقوف كما اذا شهدوا ان اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان يغيم السماء
ليلة الثلثين فظن الحجاج انها اول من ذي الحجة وهي في نفس الامر من ذي القعدة فقبلت
هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان
لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا بلفظ الجمع
اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة عدلين وقال بعضهم
يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار
بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا
في النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمصنف اشار الى ذلك بقوله لا
يقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان
ان كلما قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود
بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا ماشيا [illegible]
وكونه حالا منتظر فيه مشى اي وجب عليه المشي في وقت خروجه من بيته وقيل من وقت

من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا
قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب
المشي لان من جعله واجبا وهو مستنبط الفقيه الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج
ماشيا افضل وانما كره ابو حنيفة اذ جمع بينه وبين الصوم لانه مسيء الخلق كما في
الكرماني والى انه لو نذر عمرة مشى ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب
عليه دم كما في المحيط وفي الخروج الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما يراعى
في الاختتام كما في تمام المسألة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد
الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة قبر نبينا
عليه الصلوة والسلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط
الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب
عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في
التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب
حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطي وقيل
الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد باي
اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا
سمي به لانه اثبت الجواب على الاخر ونعم وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه من الكلام
الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه
وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا
عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا
لا يشار اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت انما بالكلام اللفظي لكنه خلاف
ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظي اخبار
عما في التوهين واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعقل بالكلية
عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد ان العقد
ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني
وغيره والاول المختار عند المصنف كما ذكره في الشرح فان قلت الكل اجزاء العقد كما
لا يتصور بقاؤه فاذا ثبت نعم الا انه غير قادح لان الحكم باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء
والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد لفظها ما هي صفة
للايجاب والقبول وسيلي الفارسي كالعربي في الماضوية الا ترى ان نذرت وعهد كردم يعني
مثل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد
في المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت نفسه ودفع المهر اليها انعقد كما في المنية والى ان اللفظ
الواحد يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سيأتي كزوجت نفسي بك وتزوجت
نفسك او المعنى كقول الرجل او المرأة زوجتك ايام فقال الاخر زوجتك بي وكذا في تزوجت
فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وغيره وما قال السيوطي ان الرجع

ور ازن وزن راشوى دادن والتزوج زن كردن وشوى كردن وكلاهما يتعدى بنفسه
وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان اكثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك
في افادته حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما
ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن
كالرس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عندهم بالامر بغير اللام فالاولى ان يضارع
فيشمل الحال كما في بيع المستصفي والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المثال في المنية
انه يصح بلفظ الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد الا مع النية
وما في نحو زوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت ايا ما بك وفيه رمز الى ما هو المستحب
من تولي الولي العقد بنفسه كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما
قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم
للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما ان المتعاقدان معناه او يعرف لفظها سواء كانا عربيا او
عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبينه تعالى
فلا ينعقد لانهم لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر
في العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الصحيح وقيل انه كما يستوي جده
وهزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع ويتعلق الوقف بسبب قولهما اي قول الرجل والمرأة
داد بذر رفت بلا ميم متصلة بها والميم حوط بعد قولها نفس خويش بمن دادي وبعد قولها
له تو نفس را بذرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد وبذ ومن قوله بذرفت الا ان الاولى ان
يقول داد والمحقق والى انه ينعقد بدون قولها بذرفتي وقال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف
في ان داد الاستفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط كالبيع والشراء فانه ينعقد بقولها فروخت وخريد
بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولهما عند الشهود ويصح الشاهد مع كفاية الشاهدين
كما ياتي وجريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الا ان يزوج
ونحن زوجان وفيها اختلاف المشايخ لكن لو حكم القاضي فهو نافذ فهذا دليل على ان القضاء
يصح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط وبلفظ زن عند الاطلاق الزوجية كما في الذخيرة كان شوي
مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح والنكاح وتزويج قد ذكره
وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين منه نحو تمليك وصدقة ومنه نحو بيع وشراء على الصحيح
فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة
لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول
على قوله لا بقولهما لسلم من التطويل حال الاطراف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتي بالف
وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد
وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قال جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن
ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح
ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل من المتعاقدين
لفظ الاخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود والا انه يشكل الاطلاقي

قوله الا انه الخ في خبر الجواب عمن قوله والامر توكيل يعني ان الامر وان كان في الحقيقة توكيلا الا انه في النكاح لما لم يتحقق ولم يعمل الا به نزل الموجود وهو الامر منزلة المعدوم الذي هو الايجاب فاعتبر ايجابا وركنا للعقد بناء على ذلك فتأمل

نفاذ القضاء في فصل مجتهد فيه

بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة غائبة كما سيجي وشرط ايضا حضور
شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين
عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا
شهود عند مالك الا انه لا يطيب او حر وحرتين فانه حكم حر ولذا قال مكلفين على اللفظ الرقي
المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين
ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم
وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما في
النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان سمع
احدهما عقد والاخر اخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن
ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه
اشارة الى انه يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد لو اعلمهما انه يعبر
ما سمعا جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما للمراة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها
من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز هو المختار
والاحتياط حينئذ ان تكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن
لو غائبة جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا اختيار الخصاف رجل كبير العلم ممن يقتدى به
على ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند
عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي انه اشتراط الحضور او لا تم السماع اشارة ما الى انه مختلف
فيه ولذا صح بحضور اصمين الا ان اشتراط الحضور اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند
فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما ونحوها
بحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق او العتاق
عند ابنيهما اي بحضور ابنيها وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند ابني
احدهما بحذف المضاف في الشرع انه عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة
الجار وهو مذهب كوفي ورد وعلى ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا
او تقديرا ويونس والاخفش ورجل الكوفية اشترطوا كما في الجوهري ولا تقبل شهادة الابنين
للقريب بل تنفع القريب فان كان الابنان منها لا تقبل لها وان كانا منه لا تقبل له وتقبل
عليهما كما في القضاء والخلاصة لا يخلو من نوع تكرار لنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاح
عند ذميين عند الشيخين خلافا لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما في
الشهادة والوكيل اي النفس وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد صح عنده
مع اخر عند حضور الموكل اي الزوج او الاب وكذا وكيل المراة بتزويجها برجل شاهد
عند حضورها كما في المحيط المتن حامل لها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد شاهد
للنكاح عند حضور المولية البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة
فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء
باشر لنفسه او لغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامته شاهد عند حضوره بخلاف ما

الخصاف ممن يقتدى به

جواز ترك اعادة الجار في العطف على المجرور

اذا كانا غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد حينئذ لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر لم
يكن شاهدا لانه وكيل من جهته فكان المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة
بل تمكين كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالتولية على المرتبة في المقدمة ومن الامر
خدا وندي كردكار را يجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا وحاكما الامر
وحرم على المرء اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد من ام الام او الاب
وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في الكافي
والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق في زوجته
والاظهار كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لم يخلو عن
اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل يتعلق بالاعيان ام بالافعال
فلا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من
البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره
لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله
وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت
ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبية اصله البعيد
من عمات وخالات لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما وخالات
احدهما وان علت ولولاه لاشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما ان عمة العمة لاب
غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة وهي اشارة بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام
ثم الباء الموحدة ثم الياء المثناة ثم التاء المثلثة ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء
المثناة التحتية ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب الرجال في ظهره
كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاخ اشتباه الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في
السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد
كما في النظم والتنقيح وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من
المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شي كما ظن والكلام
مشير الى ان بمجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة ليست كالوطي وفيه اختلاف الروايات كما في
الخلاصة والى ان حرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها
بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت الولد
وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امراة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امراة
الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد وهذا بلا خلاف
كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا والمس والنظر
كما سياتي وحكم الكل حرمة كل منها على الاصل الاخر وفرعه وكل هذه المذكورات من
الاصناف الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له ومنها اشكال لفظا
ومعنى اما لفظا فلان الكل اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه
يحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في قاضيخان

المحيط هكذا
ما في العمادي نقلا من فوائد صاحب المحيط اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد قيل باطل ويسقط الحد ... وقيل فاسد ويسقط الحد لشبهة العقد انتهى والذي يظهر ... ومن عادة الكتب الفرق بين بطلان عقد المحارم وفساده ...

نقل عن بعض السيرة جواز الحال من المضاف اليه ...

نكاح البنات يحرم الامهات

وغيره وفرع مزنيته من بنت امراة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو تناكحا
في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام
الاوزجندي والاشمل ان يقول موطوئته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين
وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره وفرع ممسوسته عضوا ما بلا حايل كما هو
المتبادر فانه لو كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا يثبت الحرمة والا فتثبت
وماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رايه انه بغير شهوة لم يحرم
كما في النهاية واطلاقه يشير الى ان مس شعر الراس تثبت به الحرمة وان انكره الامام
السغدي والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كما في المحيط وفرع منظوره الى فرجها الداخل
وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق
وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير
الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والى
ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المراة والماء كما في الخلاصة
وهذا كله اذا كانت مشكلة فانها ان كانت مستوية او حايضة لم يثبت الحرمة على الصحيح
وذكر وجوه المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببها وهو
المس او النظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت كما في
الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار الالة او زيادته
وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء
ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام
كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال الصدر
وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات
والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما والكل في النظم ولو مس بعضها
او عانق بلا شهوة ثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر
لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة
وان قبل غيرها لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من ام المزنية والممسوسة
والماسة والمنظور الى الفرج وجدتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه
لو وطي غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما في
حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا انحرم كما في رضاع شرح
الطحاوي وسياتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم ابن
الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع
سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال في الوطي والدواعي لم يثبت
الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس
سنين وما دونها ليست بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا
كانت ضخمة كما في الخلاصة وعن الشيخ ابي بكر ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت

مثلها

مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي
اشتهاء احدهما خلافا لمن شرط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس
ابن خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع تثبت وعن شرف
الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم
ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب
نفسه كما في الخلاصة ولا ترتفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج
اخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره ويحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امراة
وعدتها لكل فرقة من قبل الرجال او المراة في طلاق رجعي او باين واحدا او اكثر في نكاح
صحيح او غيره في كل وطي صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط
صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم
نكاح امراة مفعول يحرم اي بينهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم تحل بالنسب او السبب
كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امراة او كانت في عدته ثم نكح عمتها
او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها
او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم تحت بنت زوجها فانه لو فرضت البنت
ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي
العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها
في بيان المحرمات الموبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي انه لا يجوز
نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة
بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخاري كما في المنية ويحرم نكاح امراة
وعدتها وطئها اي وطي امراة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة
او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطي
المملوكة وكذا يحرم وطئهما ملكا وطئها اي وطي تلك المراة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى
اخت ام ولده فان وطئهما يحرم ووطي اختها باحد هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحها اي
نكاح المراة الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المراة لا يطا واحدة من المراة المملوكة والمنكوحة
حتى يحرم المراة الاخرى كالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد
ما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات و
الامهات فانه لو وطي احديهما يحرم وطي الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطي
لا غير يحرم للوطي لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطي
كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح المراة الكتابية
اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره وقيل
انما كره اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد الوطي وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام
مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها والامة الكتابية كالحرة والى انه لا يحل وطي الكافرة
بملك اليمين الا انه كالوطي بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة

لا اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه يكره وهكذا
في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل
الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة مفعول به بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول كما
اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة باحرام الحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين
وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني يصح بالاجماع كما في الهداية ويجوز ان لا
توطأ اي يحرم وطي غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل
وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطي عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في
النهاية وصح نكاح من نكحت اي جمعت في عقد احد من امرأة محللة اي امرأة محرمة على
الناكح نسبا او سببا فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية
لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء
النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيستحب تزوجها تنزها عن وطئها حراما لاحتمال
كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا الحسن غريب
سيما اذا تداولتها الايدي ولعله كما في الامام الشهيد وغيره وذلك كما في المضمرات والينابيع
ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية
والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطي كما بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئة
قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئة قوم
يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فما خلاف بينهما لفظي كما
ترى وفيه انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها
صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال يتزوج بناتهم ولا يزوجهم كما في المحيط
ولعل ترك التعرض هنا اولى فانهم مسلمون في ذلك كما بين في محله ولا يصح للحر نكاح امرأة
اخرى خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن
للرجل ان يتزوج امرأتين فانه يتعادل بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة
ثانية ولا انكاح امته مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد او صغيرة او كبيرة
عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجهما في عقد يجوز الا نكاح الحرة او
امته في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما من رجعي فلا يصح اتفاقا ولم
ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع
حملها كما في النهاية ولا انكاح المتعة وصورتها ان يقول لامرأة تمتعيني بكذا من الدراهم مدة
عشرة ايام او اياما ولم يذكر المدة وهذا انه كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في
النتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره ويسند صحة بين
على رضي الله تعالى عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات
المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في النتف ولا طلاق ولا ايلاء ولا
ارث وعن ابي حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضيخان
وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا انكاح المؤقت

وصورته

وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في
الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة انه لو وقتا وقتا لا يبقيان اليه كمائة
سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه يجوز المناكحة بين بني آدم والنسناس والماء والجن كما في
القنية وعن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهود رجلين

فصل نفذ نكاح حرة اي صح
ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه
اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح
منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها
لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي
ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع
سكون الفاء كما في الكشف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة
النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي امرأة في امور
سيأتي وفيه اشعار بان لا اعتبار بالكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا
ولي سيأتي وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية عن ابي حنيفة و
الرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا ان لا بالتوقف على اجازة
الولي فالوطي بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى
ابو حفص عن محمد انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى
ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده ما في
موضع منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو بكرا ولم يجز عند
العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث
لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطي والولد لانها حنفية يعتقد ان صحة
وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي وليها
كاره لذلك يصح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض
اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ بينهما اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان سكت
واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو
يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وعن شرف الائمة لاحد الاولياء المستوين
في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه يشير الى ان لهم
الاعتراض وان ولدت او لا وكاتبا وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولذا والى انه
ثابت لكل العصبة او غيرها محرما او غيره كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال
بعض المشايخ انه للمحرم والاول الصحيح كما في المحيط وروى عن ابي حنيفة بطلانه بلا كفو
وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا تجبر ولي حرة بالغة
اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا بالغة امرأة لم تلد
ثم سميت الثيب ثيبا اعتبارا بالثيب لتقدمه عليها كما في المفردات وشرعا اسم
لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وغيره من تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول

قوله والصحيح ان الاول قبول النكاح كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل
بامرأة وفي الكلام مشير الى انه لا يجبر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب
والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وضحكها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو
ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس
باذن وعن محمد انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن وفي الصحيح انه اذن كما
في النهاية وبكاؤها بلا صوت لزيادة ايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن
للنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون
خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت رد وجملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار
كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في المشارع وفيه
رد لانه لا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل انه كان باردا فاذن
وحارا فرد وقيل عذبا فاذن ومالحا فرد كما في النظم حين الاستيذان لان البكر البالغة سواء كان قبل
النكاح او بعده والسنة ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله
عليه وسلم لفاطمة رضي الله تعالى عنها وفي الكلام مشير الى ان صمتها اذن لو كانت حاضرة في
مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول الاصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة
المعترضة غير لغو عنه وضميره ظاهر المطلق الولي الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها
عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في العمادي او لان الضمير يدل على افراد
الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية كما في الاخر
كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا
فضوليا او غيره وهذا عنده واما عندهما فان اخبرها فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في
الاختيار وغيره وظاهره يشير الى ان الاستيذان او البلوغ ... حتى لا يجوز نكاح البالغة بغير
الاباذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج اي ذكره حال الاستيذان او البلوغ وجاز ان يحمل
الكلمة ... ان كلمة حين ظرف اذن ورد والبا متعلق بالنسبة الاولى الاسميتين
وان جعل من باب التنازع وهم لا يشترط تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتأخرين
كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه كما لا يزوج اباه وجدا فلا يشترط والا
فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او
الاجنبي فرضاها نفس بالقول او غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فكون رضاها كما
في الفتح وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول او بما
يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط وفي الكلام كالثيب ان
الرضا بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت بوجه والانتقال الى الرجل
وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامرأته وامرأة ثيب اذا دخل بها ثم ثاب اي رجع ... وتمامه
الخطاب كذا في المغرب او ثم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كان ... فيكون جملة ... معطوفة
بالفاء وانه في الاصل يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع الاشكال
قوله ... كلام الفقهاء والمرأة الزائلة بكارتها ... بلا اقامة حد عليها كما

المقول اعتبار القرائن في البكاء والضحك فان تعارضت او اشكل احتيط ومن هذا ما اعتبر بعضهم ان دموعها ان كانت حارة فهو رد او باردة فهو رضا لكنه اعتبار قليل الجدوى وعدم ... الاحساس بكيفية الدمع ... البكاء ... حقيقة المقصود وليس بمعتاد ولا ... القلب الى انه كذا فتح القدير

الثيب واطلاقه على الرجل

يجئ لو تبين ان

بهو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس
كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن وفي الكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار
الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او بنكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط
ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زالت البكارة بهذه بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما
نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان زالت البكارة بالزنا فثيب وقولها اي قول البكر
البالغة عند الدعوى زوجت انا النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول
من قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد ان قوله اولى
ويقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد
انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجاز
او رضيانا اذنها لم يرد في الكلام النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع
الالتباس ان لم يقم بينة على سكوتها وهذا لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار
كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح الصغير اي تزويجه
والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما عاقلهما ولا الوصي وان اوصى اليه الاب وعنه
لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده
وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي بعد كونه ولاية الانكاح للولي ان زوجها الاب
او الجد بعده من كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعه ولو بعد البلوغ
وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية
لا يجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما للصغيرين كالوصي والام فسخ
الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان
السلطان او القاضي اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه
يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضي الا انه موقوف على اجازتها
بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما
في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح
اصلا وكذا تاييدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين
فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا يدل على
وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ
او عنده او حين علما بالنكاح بعده اي بعد البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا
هنا اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى آخر المجلس
اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد تختار ردا على الفور حتى لو سلمت على الشهود و
او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل
بالشهود وقالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا

صورة جواز الشهادة على النفي

واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي هو الصحيح من الرواية لقصور الرأي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فيتخير وعليه الفتوى كذا في الكافي درر

واخترت لنفسي وهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها ممتد الى ان يعلم ان لها الخيار كما في التحفة بخلاف المعتقة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضاء بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا صريح او معه دلالة صريح كرضيت او دلالة اي ما رضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامها عن المجلس بجميع العمر وقته وشرط القضاء الفسخ بخيار البلوغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فانه لو فسخ بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب كما في كل فرقة تحتاج الى القضاء والى ان فرقة الحرة لا تحتاج اليه فانها طلاق كما في الكافي لا يشترط القضاء للفسخ من عتقت لوقوع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيار نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي وللولي اي للولي نصيب فقال والولي في اللغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا كعجزة ونظائرها العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة وذكور يتصلون بالاب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما في النظم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر على المسلم بخلاف العكس فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولده الكافر وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البلوغ فمستدرك بما ذكرنا في توقيف الولي اللهم الا انه يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين ان ام الاب اولى من الام

كافي

لو ذكرت ان ... قوله وفيه اشعار انه بعد فوت الاتصال لا عتقت ... قاله البرجندي ... وحينئذ الاشارة ... مراده ... وذكره ... البرجندي ... انه ... لان الاكتفاء مترتب على وجود الخيار ... صغيرا

كافي المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب فالاقرب اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل الفعل المحذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة وعندهما وفي رواية عنه انه لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كذا في المضمرات لكن في التمرتاشي ان الاكثر على ان قول الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له والمرأتين ونحوهما عنده وعندهما انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاضي كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره ثم انه زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي خزانة المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتبه السلطان انه جعلت فلانا قاضيا البلدة كذا وانما سمي به لان القاضي نشره وقت قراءته على الناس وللولي الابعد تزويج الصغيرة مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان ممتنعا عن التزويج فانه جاز حينئذ للابعد ان يزوجها بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه يشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد انه لم يكن للمرأة ولي حاضر فالمختار انه تولى رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها ان لا ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم يجز الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكافي وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض ابي عصمة ادنى ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر اي ثلاثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي حنيفة وعن محمد في رواية تخته عشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها انه لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل انه لا يعرف له اثر بانه كالجوال في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني وبغيبة الكفو فوت النكاح للزوم

او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفوء وهي لغة المساواة وشرعا مساواة
الرجل والمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض
للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من
جانب الرجل لان المرأة تعير بافتراش من دونها بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف
لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم تعتبر في العرب
نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا وقد
يطلق على ذوي النسب كالنخب فقريش هو من ولد نضر بن كنانة وغيره وهو على الاشهر ومن
ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الحجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي
والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يجرفون
ويجمعون بمكة بعد التفرق في البلاد وكما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل
فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة
ام كلثوم لعمر وهو عدوي والى انه ليس العرب لا العجم كفو القرشي فلا يكون العالم الا الوجيه كالسلطان
كفو العلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم
فوق النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله تعالى عنهما والعرب اي من يجمعهم
اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا انه يكون عالما او وجيها فانه يكون
كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب
لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب وكلاهما من اسماء الجموع كما في
ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة
فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك
لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر الكفاءة في القريش والعرب اسلاما اي جهة
الا من جهة النسب فلا تعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم
ولا حرفة وفي المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد الا
من عبارتهم انه معتبر فيه وابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المرأة التي لها
اباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة واباء مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف
انه ليس بكفوله والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا للذي اي لذات
ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا له اي
لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفوله كما في النهاية وحرية
وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات اباء فيها لا ذو اب لها ولا
عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه ولا جده لها عندهما خلافا لابي يوسف
في الجد كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا
وحسبا وتقوى كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان متعبدا عالما للمراة

سنة

سنة الحكمين كفوا لها كما في النتف فليس فاسق ولو غير معلن كفوا لبنت رجل صالح وهي
صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان يكون
البنت ويجعل الصالح على النسب اي ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي
يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه كان محترما عند الناس
كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح
عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا اي المال القادر يوم التزوج
عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما في قاضيخان
والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا يعتبر
القدرة عليه وعن النفقة بهذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها
نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواو مشيرا الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما
واما عند ابي يوسف فالعجز لا يبطل الكفاءة كما في الحقايق والى انه لو قدر عليها
بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف
انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة
للوطي والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك
العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن
المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او عالما غير قادر
على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية
اي امرأة لها مال زايد عليهما وهذا عند ابي يوسف لا عندهما والصحيح قوله كما في
الحقايق وحرفة وهي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين
واما اظهر روايته فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في
الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة فحائك او حجام او كناس او دباغ او
حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه
الفتوى كما في المضمرات والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واخس
كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكل دماء الناس واموالهم كما في المحيط
وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد كل منهما كفو
لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التي
في الاصوب كما في النظم والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة
والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت الحرة
المكلفة كفوها بلا ولي باقل من مهر مثلها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة كما مر
حتى يتم الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي او يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم
او مجهول من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المراة
وزوجها فتقبل الدخول لا شيء عليه وبعده يجب المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى
اذا كان مساويا بالمهر المثل ليس له الاعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما

عقد بها نفيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله و وقف نكاح فضولي اي نكاح
صدر طرفاه بكلام واحد او بكلامين من واحد من فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين
او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غائبة بغائب او بنفسه
او ابنه او موكله مثل ان زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وشرح عليه
الباقي وهذا عنده واما عندهما الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من
احدهما وليا او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما
باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان الخلاف النكاح من فضوليين كذا في
الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها فهذا الآن هذا التعميم ينافي ما يأتي من غير فضولي يتوقف
بينهما بانه يحمل ما يأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا انعقد الفضولي
وهو بضم العين شرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والا
ولغة منسوب الى الفضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا
يعنيه والظاهر انه رد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل
من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر او النفقة
والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الكشف
او الخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى
اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي
سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن
اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب وليا
من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن يزوج موكلته
بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة فصل اقل المهر اي
اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع ما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان
او مؤجلا بالفارسي دست پيمان وكابين عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او
القبض فلو سمى برا او زرعا عشرة قيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعند محمد لم يلزمه وظاهره
ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف الجوابات في ذلك كما في المحيط وسيأتي
ان الخدمة تصلح مهرا فتجب العشرة ان سمي دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال
في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة
ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في
المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او اكثر فالمسمى واجب ولا يخلو هذا عن اشعار
بوحدة المسمى فلو سمي في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا
اذا اشهد فالسر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة
فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطي
في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكد المسمى ومهر المثل بلا تسمية
وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع

اقول فيه لا يتمشى على تقدير كون الاعتبار
ليوم القبض ليظهر لك بالمراجعة
الى بحر الرائق صح

سواما

سواما في عدتها وحرمة الامة عليها ولا تكون كالوطي في الاحلال للزوج الاول وثبوت
الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط والاتمام بذكر الوطي لان الخلوة مغنية عنه
فسقط التكلف بعموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد بها
مانع وطي حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما يمنعه
من الوطي ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطي وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا
كما في النتف وكذا اذا كان معهما ثالث من احدهما او امراته كذلك الا اذا كان الثالث
صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع
كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال شداد يصح فيهما في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف
في كونها خلوة ولو عرفت تصح الخلوة كما في المحيط والثاني الشرعي كصوم رمضان فصوم
القضاء والنذر والكفارة والنفل لا يمنع الصحة على الاصح وصلاة فرض شرع
فيها احدهما فصلاة النفل لا تمنع وينبغي ان يكون صلاة القضاء والنذر كذلك ه
واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مع الثاني حيض ونفاس من دم
حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف
الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم
العين اي عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح
لكنه مرذول كما في المغرب وغيره فالاولى التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد اي
نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف
ما سمي من العشرة في العشرة وما دونها او الاكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة
ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي الخلوة الصحيحة
ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا للفرقة بردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام
امرأته او بنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد من نصفه
الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة
واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة ه
بالفارسي چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر
حالهما في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن
القز ومن المرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول الصحيح كذا في المضمرات
وافضل المتعة خادم كما في النتف وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي
الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم وتستحب المتعة بكل فرقة من قبله
بعدها سمي المهر او لا او بطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره
انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمي لها مهرا
وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد ولتوطئة قوله
وصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها وتسمي غير مال متقوم اي كما صح النكاح بمنفعة
وعين سواء كان ذلك العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة

وسمسم وشرتيار والدم والميتة والخمر وسياتي في البيع ومجهول جنسه كدابة
او ثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمير والقطن او الكتان مثلا وفيه اشعار
بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة
او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمراة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد
والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في
الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرع ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح
الفلاسفة عليه كما في الكشف وجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق
بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما وانفاذ او مجهول صفته لا
جنسه كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة
الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس
وفيه اشعار بانه لا خيار للمراة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد والتسليم
كما روي عن ابي حنيفة لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصف
ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا
اذا زوجها على كر حنطة مشروطه بشروط السلم وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه
كذا وهذا رواية عنه والخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وبخدمة الزوج العبد اي بان
تزوج عبد امراة على خدمته سنة مثلا باذن مولاه تجب الخدمة حتى لو نوع اللبس
وفيه اشارة الى ان بخدمته حر غير الزوج لا تجب الخدمة وقد صح ان قيمتها واجبة كما
في الكافي والا ان بخدمة العبد يجب الخدمة وهذا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا
او بهذا العبد على الابهام واحدهما الاكثر قيمة فمهر مثل يجب ان كان مهر المثل بينهما
بان زاد على الاول وينقص من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل قيمة يجب لو كان
المهر دونه اي الاخس الا انه رضي الزوج بالاعز والعبد الاعز اي الاكثر قيمة يجب
لو كان فوقه اي الاعز الا انه ترضي المراة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان
مساويا لاحد العبدين فقيمة العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على ما تركه تصريحا
كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكن في النظم
ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير وان طلق امراة ومهرها احد هذين العبدين
مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امراة بالف
من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء
للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كونه مابعده شرطا لما قبلها فلا فرق الا في الحاصل
بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال او
ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرج منه فان وفى في الاولى بان لا يخرجها
واقام في الثانية فالف اي فالواجب الف في المسئلتين والا يف بان اخرجها
ولم يقم فمهر مثل في المسئلتين لكن في الثانية لا يزاد على الفين اي زاد عليها لانها رضيت
ولا ينقص عن الف لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان

فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف
قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان للموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار
الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند
فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد
فقط ان ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا
ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام المهر المثل وعنه العبد للغير كما قال محمد كما في
المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد
والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر ايضا وعلى هذا الخلاف
اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة في شيء فوجدت
ثيبا لزم الكل اي جميع المهر بلا التسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشيء زيد
على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياه لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشايخ
على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح للمحارم او في
او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او غيرها
ان لم يطأ لم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها
ولهذا قيل الصحيحة في الفاسد كالفاسدة في الصحيح والمتبادر من الوطي ان يكون في القبل
فلو وطئها في الدبر لم يجب المهر في التعليم اشعار بانه لو مس او نظر بشهوة كان له ان
يتزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطي معترفا به ثبت النسب منه لو جاءت
بولد لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا
اختلف المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما
قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه
ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه وثبت ويجب في رواية عن الشيخين
كما في المحيط ويثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل
ان لم يسم او سمي هو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى يجب كما عندهم
واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلعت لسقط المهر
وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر امراة مثلها
اي قيمة بضع امراة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامراة الا ان القوم
مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرابة ابيها اي اخواتها لاب وام او
لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره من
وجه النسبة فقال سنا اي في السن يثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين فان
لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك
التساوي في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفيه

النتف حداثة السن وما سيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن معتبر
مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب
وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المراتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط ومالا
وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب بالنظر اليها
كالبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في حركاته وسكناته كما في كتب الاصول
وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق
فيقع بهذا الاحاجة الى قوله ودينا اى ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره المحيط وبكارة
وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم فانه لم يوجد مثلها في شي منها منهم اى من قوم
ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الخيرة والاجانب جمع
الاجنب اى البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح والاتفاق في شي منها لا انه لم
يوجد كله فالذى يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود
منها لا انه مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرها وهما
معطوفتان معا على قوم ابيها لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية
وهذا التصريح لقوله ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فانه كانت منهم بان تزوج
ابنة عمه مثلا فيولد بنت فيزوجها من رجل بلا مهر ثم طلقها بعد الخلوة واعتبر امثالها
في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي مهر المثل شيئا ولم
يتراض الزوجان على شي منه والا فهو المهر كما في الشارع وهذا كله بيان مهر المثل الحرة
واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح
ضمان وليها بنفسه او برسوله مهرها فله اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع
عليه ان ضمن بامره في الحقيقي والحكمي لو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها حينئذ
ولو غيبها او اطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب
او وارث الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا ان علم
تمنعه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والموجل ان بينا اى بين في العقد انه
كله او بعضه يكون معجلا او موجلا فذاك المبين واجب اداؤه على ما بين وفيه
اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو
الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال
نصفه معجل ونصفه موجل يصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم
يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه
لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في الجواهر والا بينا بانه سكت
عنهما او بينا الا مطلقا فالمتعارف اى ما حكم به العرف وهو ما استقر في النفوس
من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعتبر بنظر الى المسمى

والمرأة

والمرأة فانه حكم بتعجيل بعض لها منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا
ان حكم بتعجيل الكل او بتاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة خلافا لما
منه الا بعد العدة كما في المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اى الزوج
من الوطي ولكن بعد اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام
يشير الى انها لو احالت عليه غريمها فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بخلاف ما لو كفلها
انه لو كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد
والطارى عليه سواء وهذا على قول ابى يوسف استحسانا كما في المحيط والى ان بعد الاخذ
ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل موجلا لا تمنع خلافا لابى يوسف استحسانا وبه افتى
الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اى اخراجها من بلدها الى بلد بينهما مسيرة
سفر فلا اخراج بعد الاخذ كان له الاخراج من بلدها الى قرية بلا مسافة وهذا بلا خلاف
في الشفع وهو الصواب عند نجم الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطي والسفر بعد وطي
حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضائها المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا
عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطي وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع من الوطي
وبقولهما في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين
ليس اتفاقا على نفي قول ثالث ويعبر عنه [illegible] بعدم القائل بالفصل كما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله تعالى عنهم اذ لا يجوز تكلف الجهل بهم كما ذكره
المصنف في التوضيح وكلامه مشير الى انه ان لم يطأها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة
فلها المنع منهما وهذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اى الطعام او بدونه الكسوة
او السكنى على ما يأتي من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده
والمأخذ بهما فقط بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقيل الاخذ لها السفر بشرطه
والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة
المحارم وكونها قابلة او غاسلة واخذ الحق او اعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا يمنعها
زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة
ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما في قاضيخان
كما في الخزانة وبعد اخذه اى اخذ المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية
كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وما صرح به بعد ما اشار اليه التفصيل فيه
ولذا لم يذكر الوطي وقيل اى قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير من المشايخ
كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ
بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت
الزوجة هو هدية اى شي يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اى المعتبر في هذا

المقام ينفع لان القول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المالك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد
تركه عرفا لانه قل ما اهمل من المسائل الاتفاقية حتى لا اكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان
القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوزه
والعسل القول لها كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه كان مما يجب على
الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة والله
سبحانه وتعالى اعلم **فصل** نكاح القن بالكسر لغة خالص العبودية اى العبودية وهما
قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في
الاساس وشريعة على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن
لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا اكثر كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر بها غير شاملين
للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه حينئذ يستدرك ما بعده والامة
لدفع توهم تخصيصها بما ذكر من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اى المتفرد
في السيادة فلا ينقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا
لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة
لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج
امته لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هؤلاء
ولذا لو وطئ احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينتقض من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده
كره له وطئها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقه
او لعرضه بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في
القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد لمراة جاز العقد الا انه غير الاذن اجازة وسيده
شامل للولي والمشتري حتى ان المولى لو اجاز ثم مات او باعه فاجاز سيده الوارث او
المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب
واذا اذن السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقه
والسكنى انهم يؤديها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى
ان قيمته ان كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب النقصان من السيد واذا كانت
زايدة فالزايد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الحل على اجازة المولى
كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة
او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في
الاوليين غير جايز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن
صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من
المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح
كما في المنية وسعى الاخوان اى المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه

تقذ

تقذ للاستيفاء من عين الرقبة فيستوفي من الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه
كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فانه
او فاتها والا بيع لها كما في النتف والاذن بالنكاح مطلقا يعم جايزه اى النكاح
وفاسده في حق السيد عنده وينصرف الى الجايز عندهما فيلزم المهر بالفاسد الحال
عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك التزوج
ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا كان او قنا او مكاتبا او مدبرا
امته قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين
زوجها بلا استخدام يقال بوأه منزلا وبوأه منزلا اذا هيأ له كما في المغرب وفيه اشعار
بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها
وكذا لو شرط ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة
عليه اذ لا يجب عليه نفقتها الا بها اى بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط
عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان
نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى من ذلك
المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقه ولا يبقى للسيد
ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره وبطل الزوج امته ان تقربها
فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المهر وله اى للسيد انكاح عبده وامته كرها
بالفتح اى كراهة وبلا رضا بها وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما
في باب الشافعي من الحقايق لا الاكراه بها على الايجاب والقبول كما تبادر في
ابي حنيفة انه لا يجوز انكاحها بلا رضا بها والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد
انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضا بها ومن عجيب المسائل ان المشايخ صححوا
اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو
الولاء ولم يصححوا ابتداء مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة
نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها
في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة
كما في المحيط وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس امته
ومكاتبة كبيرة فانه لا اختيار للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة
حال كونها تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة من طلاق رجعي وهذه المسئلة
مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة
لها كالام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتغليب على التعميم وفيه اشعار
بان على الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت
نفسها قبل الدخول فلا مهر لها وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو
اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة والمكاتبة
بلا اذن من سيدها فعتقت اى قبل وطئه نفذ لانه فان بالوطء النكاح

النكاح عند ابي يوسف خلافا لهما كما في المحيط نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق
كما في التمرتاشي الا ان فيه اشكالا لانه وجب من احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل
وطي الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة من المولى والثاني ان المكاتب والمدبرة
كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها للعتق لانها رضيت وتقدم ان لا خيار
للغلام وما سمي من المهر وان زنا وعلى مهر المثل لمهر المثل بلا تسمية للسيد اذ لا قائل
بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن ثم عتقت اي بعد الوطي وان اعتقت اولا ثم
وطئت فلها ما سمي لانه بدل البضع الحرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا
وزوج الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره من فرجها فيقع الماء خارج الفرج في
المقاييس يقال عزل عن امراته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده
وباذنها عندهما على الاختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل في
بلا خلاف ومن زوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وعن الامام يحتف عن الولد السوء
لفساد الزمان والا يجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة
وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط وان وطي الاب
المسلم امة اي امة ابنه ولو كافرا فولدت بهذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب
الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح
ولو كان مرتدا لو قفت عنده ونفذت عندهما وانما خص الامة بالقنة لان دعوة
ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح
وعليه قيمته مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابنيه او امه لم يصح
وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق
مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدع بل ابوه ثبت النسب لانه موطوءة الابن
وانما تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الغاية رمز الى اشتراط كون الامة
في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق
فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما في
الظهيرية واصل الدعوة ان يميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب
بكسر الدال وقد تفتح كما في المقاييس وهي اي الامة حينئذ ام ولده اي الاب ووجب
عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه
انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كابي الاب كالاب
بعد موته اي موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب
امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انت
ومالك لابيك مجاز حقيقة وهي ثبوت الملك للاب متروكة بالاجماع كما في حدود
المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك
والولد الحاصل منهما حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع
فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد

يتبع

يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرته من مسلم ثم مجوسي
احد ابويها لم تبن من زوجها وفي اللام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه
صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخلو عن شيء لانه فاعل خير في المغني وفي
الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر وما ذكر حكم طفل معهما في الدارين وكذا
حكمه ونهاية احدهما وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو
زوج مسلم صغيرته من مسلم فغدا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز
سبيها كما لو ارتدا ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسي شر من الكتابي كالبنا
فهذا التصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب ميركوش في الاصل رجل صغير
الاذنين وضع دينا ودعى اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة
كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم
الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت في عدة
كافر معتقدين حاله من صحة المتزوج وجاز ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا
اي تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما في الوجهين وقال
لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة كما في المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح
المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير
واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم
فسد النكاح وفرق بالاجماع وفرق بالاجماع كافران تزوجا محرمه او جمع بين
واخته اسلما معا او واحد منهما كما فرق بين زوجين وقع بينهما ثلاث طلقات
كما في التتمة وفيه رمز الى انهما لا يتبعين بلا تفريق القاضي وفي المبتغى انه ينبغي
والى انهما لو لم يسلما بلا ترافع الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري
الارث بينهما وتقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا
عنده خلافا لهما في الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار جائز فيما
بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة ادم عليه السلام فهم على شريعته
في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح كما في
التحفة وفي دار الاسلام في قضية اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى بغير الكتابية
ليشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام امرأة الزوج الكافر ولو
كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية او الكافر
فان اسلم الاخر من احدهما في الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله لها اي التزوج
المسلم كذلك والا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع
بلا قضاء ولو مضت ثلث حيض كما في التتمة وهو اي التفريق طلاق ولو كان
الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف ان ابي الزوج عن الاسلام
ولا مهر للمجوسية ان ابت وفرق بينهما لانه فسخ اتفاقا الا الموطوءة منهم
فان لها كل المهر وفي ... اسلام احد الزوجين المذكورين تبيين

الزوجة من زوجها بمضي ثلاث حيض في ذوات حيض وثلاثة اشهر في غيرها كما في
شرح الطحاوي فالاولى ان في بعض النسخ بمضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق
وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الآخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم
قبل مضي الحيض بانت منه وفيه اشارة الى انه لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة
وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفي رواية
عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اي باختلاف
داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار
الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مستأمنا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما
الى احدهما مستأمنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا بالسبي بالفتح اي لا تبين لسبيهما
واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل اعتقاد الاسلام
بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تنصر او تمجس او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر
بالاتفاق فسخ عاجل اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها
عاجلا اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا
يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيره والى انه لا ردة للطفل
اذ لا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كاباته ومنهم
من يصحح احدهما وهذا الخلاف على قول ابي يوسف واما على قولهما فردته صحيحة
كاباته كما في المحيط والى ان ردة المراة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا
حسما لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح
مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول و
قال بعض الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او
ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المراة على النكاح بعد اسلامه وليست
بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لو ارتد احدهما تفصيل لم يعلم في
السابق قال ثم للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها
من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه
اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء من المهر
والنفقة سوى السكنى كما في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح
بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كان في دارنا او دارهم وفي السراجية انه لو
سبق احدهما في الارتداد يجعل في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه مشير الى انهما
لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية
والنتف وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم
اسلم احدهما اي المرتدين قبل الآخر لان القرار على الردة كانشائها وكل
الزوجان من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية

وغيرهن

وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء
وتعيين انصبائهم وشرعا التسوية للزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب
والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا او
مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف لقوله سواء اي تستوي
في القسم فلو قضى بالتسوية فجار فرافعته اليه اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور
ولو اقام عند احدهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امره
بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج
وكذا في بداية فله ان يقيم عند امراة ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في [illegible]
والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطي ليست بلازمة
في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف انه لا
يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التأويلات
جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول
على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امراة واحدة
ليس لها حق في البيتوتة عندها فقد بر وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام
بالليل فاستعدت عليه امراته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا
ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك
الا الزوجة المملوكة لا احد من القن والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي
الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في المأكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات
ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امراة وسراري
اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان
له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من
السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم
طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر
ثم يسلم الى صبي يعطي كل امراة واحدة منهن اولى وافضل تطييبا للقلوب
وتهب منهن حق القسم لصاحبتهن بالمال وبدونه وتهب الرجوع عن الهبة كما
مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها
الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها لتجعل يومها لغيرها ولو اراد
ان يستبدل شابة بالقديمة وطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة
اياما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع
والاتمام ولا يخفى ان هذا من احسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح
لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان
والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقائيس وشريعة شرب
الطفل حقيقة او حكما اللبن خالص او مختلط غالبا من ادمية في وقت مخصوص

والثاني قيد بالادمية احترازا عما قال البخاري صاحب الصحيح
حيث يقول لو شرب الصبيان من لبن شاة
ثبتت حرمة فانه دخل بخارا زمان
الشيخ ابي حفص الكبير [illegible] فاخرجوه من بخارا كذا
في الكافي والكشف

ثبت بمصة اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع
او بالايجار وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما في الحجة وانما اكتفى بالمص لانه الاكثر والاشهر
وفي ذكر الثدي اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم
ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين منذ وقت الولادة
عندهما وعليه الفتوى كما في الحقائق والظرف لمصة او صفة لها او حولين ونصف
عنده وثلثة عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في
شرح الطحاوي ولفظ الحول على ما في الزكاة مشعر بالشمسية لكن يأبى عنه قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا تثبت
الحرمة بعد هذه المدة وظاهره يشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة
القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى
انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها تثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا
رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما
ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجر
بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما كما في النتف ولا يأثم
عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة
وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للبالغ امرأة الشخص
حتى لو ارضعت صبيا بكرا لم تتزوج قط حرم عليها كما في الحجة والامومة مصدر هو كونها
الشخص اما والمرضعة هي لها واللاتي ارضعنه وفيه اشعار بان اللفاء تحتاج الى نقل الحكم
منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع
وابوة زوج اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت وارضعت
صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي ولكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر فلعل فيه
روايتين لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان
لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاول
او الثاني فهو منه والا ففي الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند
محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد وجفت
قطرا ويبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة
المرأة يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء بلبن الفحل وهو ما يكون نزوله من جهته كما
في المحيط ويدخل النازل بالزنا عليها اي للرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر
الرضيعة لان ما بين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة
رجل او النساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا
فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في
المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع فروعهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع
كالنسب اي حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولادهما واولاده المتقدمة

وتنبيه في الصفات المختصة بالاناث الكائنة
على وزن اسم فاعل او مفعول ان لا يلحقها التاء
وان لم يقصد منها معنى الحدوث كما في
حائض وطالق فان قصد منها معنى
الحدوث كما في حائضة وطالقة
وهي مرضع ومرضعة

والمتاخرة

والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما
وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخواتهما واخواتهما لانهم
اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل
من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات وبنت
الاخ كما سيأتي ويحرم فرعه اي اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة
عليهما اي على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته
على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة
على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره
ههنا اهتماما بالزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال   از جانب شيرده همه خويش شوند
واز جانب شيرخواره زوجان فروع   يعني شير دهنده وشوهرش بافرزندان او
وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويشان شيرخواره شوند وشيرخواره
وزنش باشوهرش بافرزندان خويش شير دهنده وشوهرش شوند ويحل ان
يتزوج اخت اخيه رضاعا اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما
رضاعا كما في النسب بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج
اخته لام لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت
وقد ذكر في النكاح انه حلت تحرم اخته واخيه وغير جار رضاعا وكلاهما ثلاث صور
كما ذكرنا والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد انه يحرم وفيه اشارة الى ان الاقطار
في الاذن والاحليل والجائفة والآمة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كرد في
ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع
ما قال المطرزي ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه ليس
بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب
قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع
كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا يحرم وفيه خلاف
كما في المحيط وما خلط بغيره اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر
في التحريم وضده الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر في غير الجنس واما في الجنس
فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي
وفي غيره يعتبر اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي
الغلبة اشعار بالتحريم اذا استويا كما في الاختيار لكن في النتف انه لا يحرم غير اللبن
الخالص عنده ويحرم الاسعاط اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي
وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكأنه
يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج ولهذا لو طلقها قبل
الدخول كان له ان يتزوج رضيعها لان اللبن ليس منه ولبن الميتة حتى انه
لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه

ما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح وآية لهم الارض الميتة وان ارضعت
امرأة ضرتها اي امرأة زوجها حال كونها رضيعة مستدركة بما في السابق حرمتا
على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة
معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم
ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط ولا
مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة من جهتها بلا تأكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ
لانها ربيبة بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطء لها كمال المهر ولا
يتزوج الصغيرة حينئذ وللرضيعة نصفه اي المهر ورجع الزوج على المرضعة به اي
بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد
او قصدت اكراهها او دفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد
كما في الحقائق وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت
نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل اللبن من لبنها وصب
في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظة
الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام والله سبحانه وتعالى
اعلم

كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم
من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالق وشرعا
ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما
قلنا بالتجديدين على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس فيه زوال النكاح
كما صرح به في المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في النتف والمستصفى يقع الطلاق
من كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي والمجبوب والخنثى
والهازل والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي وان عقل كما في ... ولا المجنون الذي
لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان
عقله لو زال بالبنج ايقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم
موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في
قولهم انتم الامور ولو كان سكران معذرا عقله لكن يميز بما يقوم به الخطاب فانه لو لم
يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنج فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية
وكذا من سكر بالمخدر او المثلث او النبيذ وغيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند
الكرخي وكذا السكران من نحو العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خص بالذكر لعدم
نفاذ اكثر تصرفاته فانه لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على
ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا من نائم ولو اجاز بعده
واحسنه اي احسن الطلاق وتستحبه طلقة واحدة فقط اي لا يطلق اثنتين او ثلاثا
في الطهرين الاخيرين في الحرة وواحدة اخرى في طهر آخر في الامة وفيه رمز الى
انها للمدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه منفر لا وطء فيه لقلة الرغبة

قوله بلفظ مخصوص فيكون فعلا من افعال المكلفين وان كان لازما بالمعنى اللغوي

قوله [illegible] وبعد لسنين اخصه [illegible] على ان الطلاق الرجعي لا يرفع الرجعة ولا يبطلها كذا

بعد

بعد الوطء فالاحسن بارتفعه بشرايط عدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير
حامل بقرينة ما يأتي والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا
لهما كما في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية
ويجوز ان يجري مجرى اسم الاشارة السني اي منسوب الى السنة فحذف التاء
للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع على الطلاق
على الوجه المذكور متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد
في اتباع سنته صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة
اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في
حيض رد لما قال زفر ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات
الثلاث الرجعية في اوائل اطهار ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة
والاول اظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسني
مكروه لا وطء فيه من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها
اي الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق الثلاث في ثلاثة اشهر في الصغيرة
والآيسة وينبغي ان يطلقها غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق
ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول
من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند
الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء
النسوة الثلاث بعد الوطء فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطء وبدعيه اي بدعي
الطلاق وحرامه نوعان الاول لمعنى الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة
وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها
لو لم توطأ فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين
او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر
صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة
كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في العهد الاول اذا ارسل
الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله تعالى عنه ثم حكم بوقوع
الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه
على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت
عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض
محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف لا يعود وقول
محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون
المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض
بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة
او المدبرة او ام الولد اثنتان ولو كان زوجها خلافا لهما وصريحه اي صريح

الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا بان استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه
اى الطلاق دون غيره وهذا اعم مما فى التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق
وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اى ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة
او شئ ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة
لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففى
حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفى المثل يدخل نحو تلاغ او تلاغ او
طلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلى وان قال تعمدته تخو
لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طلاق او طلاق باش او طلاق
شو كما فى الخلاصة ويقع به اى بمثل ما ذكرنا بالصريح ولا يدخل فيه النوع الثانى
ظاهرا طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضاء المرأة وولى الصغيرة
وينقلب عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها ويتزكان فى
بيت واحد وتعتد الامة عدة الحراير اذا اعتقت فيها ويرث احد منهما لو مات
الاخر فيها ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان لا الحد
بالقذف بخلاف البائنة فانها تنقص لها فى الكل ولذا قيل الرجعى كالقطع والبائن
كالقتل كما فى النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية يوجب طلاقا رجعيا
كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قارنه منصف طلاق القاعدى كفت اگر فلان
كار كنند زن بروى طلاق وحلال بروى حرام وطلاق بهزار شود لان الصحيح اذا
طرا على البائن يكون بائنا لكن اذا قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح
او الكسر وهو المطلق الى مطلقة كما فى القاموس ابدا اى فيما اذا نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث
فثلاث كما فى شرح الطحاوى ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعنه
العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما فى التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم
يصدق قضاء كما فى المشارع والكلام مشعر بانه علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو
لقنت الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما فى الظهيرية والمنية والتتمة
ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بانه قال بالعربية معرفا او منكرا انت
طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة
او تطليقا للسنة كما فى الكافى او بالفارسية تو طلاقى او ترا طلاق طلاقى او تو طلا
داده او داد مت طلاق فثلاث من الطلاق وقعت فى الحرة واثنتان فى الامة
ان نواها اى نوى الزوج بالمصدر الثلاث لانها واحدة حكمية والا ينو
بالمصدر الثلاث بان لم ينو شيئا او نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة
فرجعية اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقى ولا يرد النقض بمثل
طلقى نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لان مصدره جعل كالمذكور بخلاف
مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه فى التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال

انت

انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لان مصدره يؤكد كما فى المحيط والى
انه لو قال انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما فى
الكافى والآن اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح
اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل بعوى
الاستغناء عنه بقوله انت طالق او الى ما يعبر العرب به من الجزء عن كل اى
كل البدن نحو راسك فلو قال طلقت راسك واراد الراس فقط لم يبعد ان
لا يقع كما فى الخلاصة وكذا لو قال الراس منك واما لو قال هذا الراس وقع على
الاصح كما فى قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او
جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما فى النتف او وجهك او فرجك بخلاف
الدبر فى الاست والدم خلاف او الى جزء شائع كنصفك او ثلثك الى عشرك
او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل
كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا انه يراد بها جميع البدن وهو مثل
البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها
طلقة كاملة لكن فى المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة
فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل
واحدة واثنتان مضروبان فى اثنتان فى قولك انت طالق اثنتين فى اثنتين
اثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فان لغة العرب الجعل فى للظرفية
والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا النفى فيلغو الثانى فوقع اثنتان على اختيار العلماء
الثلثة وذهب زفر الا انه بالمعنى المصطلح اعنى تضعيف احد العددين بقدر
ما فى العدد الاخر فيقع ثلثة عنده على ما فى الاختيار وغيره لكن فى الكشف انه
مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر ما نسب المصنف الى الكل بقوله وصح
نيته مع او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة فى اثنين او ثلاث وابتداء الغاية
اى المسافة المستفاد من كلمة من فى قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين
او ثلاث مثلا يدخل فى الحكم لا انتهاؤها وهو المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم
عمرى من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما لقولهم عمرى من ستين الى
سبعين ويدخلان عندهما لقولهم خذ من مالى من درهم الى عشرة ولا يدخلان
عند زفر لقولهم بعت من هذا الحايط الى هذا الحايط فيقع واحدة فى الاول
واثنتان فى الثانى عنده واثنتان وثلاث وقيل واحدة عندهما ولا يقع
شئ عنده كما فى المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثانى كما فى النهاية
ولفظ ما بين كمن فى الحكم فى انت طالق ما بين واحدة الى ثنتين او ثلاث
يقع واحدة واثنتان وثلاث عندهما ولا يقع شئ او وقع واحدة عند زفر
وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة او الاصمعى
زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين

فتخيير زوجه قوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اي ايقاع
للطلاق في جميع البلاد في الحال لان التنجيز في الاصل التعجيل في قولهم ناجز بناجز اي
نقد بنقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع
الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا للان الشرطية فهو تعليق
فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك
او مع نكاحك فتكلم بها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف
ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا
نية له وصح نية العصر اي صدق قضاء في نية اخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء
في الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا
كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في للظرفية تقتضي الوقوع في جزء من الغد لا
الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان تصحيحا للكلام في انت طالق
امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في
الاخر اخر العمر اي قبيل موته في النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم او موتها
اطلقك فان ماتت او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم
الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت
طالق متى او متى ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال
متصلا انت طالق لم يقع الا بها وفي كلمة اذا المشترك بين الشرط والوقت
عند الكوفية المستعمل مكان متى ينوي من التنوية اي لا يفوض الى نيته فان نوى
الاول يقع اخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو الشرط ولا الوقت
فكان الشرطية معنى وحكما فكانه جزما وقع اخر العمر عند ابي حنيفة لانه لا اشتراك عنده
وقع شكه في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فهو موضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت
كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم
موضوع للوقت ليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى
الغروب كما في الكرماني وغيره لكن في المحيط انه لم يقع العرفي وفي الوقت مجازا وما نقل عنه
في التلويح وغيره انه مشترك بينهما لم يوجد فيه ويستعمل بتقديره في النهار اي في النهار الذي هو
ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا الا اليوم والوقت مراد منه مع فعل اي اذا كان
اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا انه يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشار اليه
كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل انه يقول لبست الثوب يومين بخلاف الغير الممتد
فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف الكافي وغيرهما والاظهر ما في التلويح انه يشكل بالطلاق فانه
مما لا يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المص
والاشبه انه يعتبر بمدة النهار عرفا لا انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف
والاشبه في تفسير الممتد ما يجد ومن المثالات لما ثمة من الاوجه حتى لو كان امرك بيدك يوم يقدم
زيد انه يجيء من السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا

ممتدا

ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى
مضى كما في الكافي فيشترط علمها والا اليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان ولو ليلا
مع فعل لا يمتد تقض وهو بخلاف الممتد كما في انت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر
بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدة انه كما لا يشاء لهن يدل لانه على ان نعم
اعتبر وافي الامتداد او عدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين
وهذا بلا خلاف على ما هو التحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل الاول
وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وانه كان جانب العامل في هذه الفقه
اشعار بانهم جعلوا مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما
اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم
يصوم زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في الاصول وانه نوى النهار في غير الممتد
صدق قضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في
الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا
الطلقات لغير الموطوءة يقع تلك الثلاث كما يقع اثنتان في اثنتين وبالعطف اي
بانه قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول ثم
طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على اخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين
بالاول بالطريق الاولى لو قال انت طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق
تلك وقدم الشرط بانه قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق
فانه الاول معلق والثاني لغو عنده كان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم
ولو عطف بثم فالاول معلق عنده ثم الباقي لغو الا انها تبين بواحدة في الحال عنده كما ان
الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده كان الكل عندهما وبلا
عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع ويقع
بالواو والفاء الكل اي ما ذكر من الثنتين او الثلاث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة
ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف الشرط
ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع كما
في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة انت طالق واحدة كاينة قبل واحدة او بعدها واحدة
يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق باخر فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره
وفي الموطوءة يقع فيها ثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها بقوله طالق واحدة
كائنة قبلها واحدة وواحدة بعد اي بعد واحدة وواحدة معها او واحدة وواحدة
مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق اخر فكانه
انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان
قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بانه يجعل باطن الكف
اليها اعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنتين اثنتان
وبالثلاث ثلاث وانما قيد الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق

بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم
لم يقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر
عددا كما في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضيخان ان المعتبر المنشورة مطلقا
وفي الكشاف ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فالواحدة فاثنتان وبثلاث فثلاث
ولو نوى الاشارة بالكف فهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتين
وانه وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او الخشن الطلاق
او اكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او
انه شبهه اي الطلاق بما يدل لجا بدا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل
او الالف او ملاء الدار او الحب او بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض ح
فثلاث من الطلقات وقعت ان نواها اي الثلاث والا ينوها بان نوى بائنة او
رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ وصفا للطلاق
بالشديد البائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا بعده
رد كما في الاختيار وغيره وان بالمشبه به تبين عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم والا عند
زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس فعلى مثل انت طالق مثل رأس الابرة او مثل عظم
تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند ابي يوسف وبالاخيرين
عند زفر وكناية عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنا بعن كذا يكني او
يكنو اذا تكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر نفسه معناه
الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية
الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظا يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه
فان البائن مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح ف الدلالة عليه خفاء زال
بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل
الى ملزومه فان البائن مستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق
فنطلق بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم
ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب
وانه لا يلزم لكن ملاحظته لازمة فصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذ لوحظ النجاد
بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة
لما ثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي
واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لاني اطلقك او اضربك مثلا او اتركي
سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل رد اله نحو تقنعي وتخمري ويسمى
هذا القسم من الكنايات بدلولات الطلاق والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح
او الحسن فهي صفة على فعيلة برية عن البهتان فعيلة فهي صفة يجب حذفها كما في الكافي
والكرماني وفي الرضا ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز ردي قليل وقيل ان التخفيف
غير لازم بتة من البت بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة

[illegible]

بائن من البين اي ذات بين او بينونة الفرقة حرام اي ذات منع وممنوعة من غير المحرم
صفة كما في المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة
منى وعلى اشارة الى انه يجوز اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتي ونحو انت برئ
وانت على كالخمر والخنزير وغيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما فلما
نعرضها بما يعيب وفيه تفنن والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء
او نعم الله تعالى استبرئي بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد
لتزوج اخر او للعلم بعدم الولد انت واحدة اي طالق طلقة واحدة او انت منفردة من بين
قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون
واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو وصحح الاول كما
في الكرماني انت حرة عن رق النكاح او غيره اختاري نفسك زوجا او نحو امرك اي
عملك وشأنك بيدك وكذا طلاقك وامري بيدك او في يدك او يمينك او شمالك
او بحكمك او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة سرحتك اي ارسلتك عن قيد النكاح
او عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اي الرد والسب كما ترى وفي اعادة نحو
اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى تنتهي الى اكثر من خمسين لفظا على ما في
النظم والنتف وذكر في الجواهر لو قال ترا ايله كردم او رها كردم او دست بازداشتم
او ترا هشتم انه طلاق بائنة ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل
اي الاقسام الثلثة تأثيرها على النية فلا يقع شئ من البائن والرجعي بلا نية لاحتمال غير الطلاق
والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل الرد
والسب وفي حال مذاكرة الطلاق اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم
الاول على النية فقط لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا
ديانة في الغضب والاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ
قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره
بنية الطلاق اذا انكر ولا تقبل على نفس النية كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف
في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان حلفته في منزله فقد كفى والكلام
مشير الى ان الكنايات غير مؤثر قيد من النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك لنزول
ما فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ نحو ما سوى الثلثة المستثناة
وسيذكر احكامها كما يأتي الثلاث من الطلقات يقع الثلاث لانها من نوعي البينونة
الدالة عليها والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او اثنتين او لم ينو شيئا فبائنة
واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن
يمينا اي ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه في المحيط وسابق كلامه دال
على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى منها ينوي كما لا يخفى وفي اعتدي
واستبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية يقع بالنية واحدة رجعية
وان نوى الثلاث او البائن لانه عليه السلام طلق سودة رضي الله تعالى عنها

بالعدد ويراجع والاستثناء كما لا عدة او فان فيه امرا بالعدة وواحدة لم يقع صفة
لبائن بل الطلاق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليها
كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك بائن وعليك حرام لكن بدون الصلة
يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره
لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد
لا يتصور في حقه **فصل** تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته
الى زوجته في الكرماني التفويض كما يكبي بازكداشتن مثل ان يقول لزوجته طلقي
نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس
علمها اي بمجلس بلغت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول
في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضي الجواب
في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون في جميع العمر وقته كما قال اخرون فكلامهم
مائل الى الاول والخرنه الى الثاني الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما
شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث قبل التحليل كما سيأتي او متى شئت
او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس او في جميع الاوقات بخلاف
ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض وانه يتقيد
بالمشية وبهذه الفائدة اخرج الاستثناء وفيها اشعار ايضا بان التفويض تمليك لا
توكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته من رجل وصبي ومجنون
او زوجة اخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض توكيلا الا اذا
علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال
لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس لا يرجع عنه والمجلس اي مجلس
العلم انما يتخلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق
الرأي وفيها ايماء الى انه لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في
العمادي والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود
او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار او الذهاب عن المجلس او بما يغايره عرفا
فلو مشت من جانب البيت الى جانب اخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق
بما مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او غيره او عمل لا يتعلق بما مضى اي يعرف انه
قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او تجرد
اللقمة المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية وفيها اشعار بانها لو اشتغلت
بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن منها الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها
كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك لانه ليس حكم البيت اولا انه اشبه به ويختلف بقيد ان يقال
ان الذهاب بيان له على ما ذكرناه وسيرها بها سيرها يختلف المجلس بها اذا وقفت
ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة سائرة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت
نفسها في خطوات بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما في العمادي وغيره وفي

قولها اختاري بنية التفويض نية حقيقية او حكمية كما اذا كان في الغضب او المذاكرة
فلا يرد انه لم يصح اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتأويل مصدر
معطوف على قول المفوض اي قولها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه
جزازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما في بانت اخترت الاولى
زيادة نفسي علا بمانا الا ان يقال ان الفاء وافقه لو ثنية لا يقع الا طلقة بائنة فلا
يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعة وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في
البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها ذكر مثل النفس كونه
للذات كالام والاب والاهل من احدهما اي في كلام احد الزوجين او مثل قوله
اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قوله اختاري اختيارة فتقول بالنصب اي فقولها
باخترت فيكون معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا ههنا لان الاصل اشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة تنبيها
تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما ما يدل على انها
اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة
او طلقة او لها ان تقول المرأة اخترت او اختار فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط
وغيره فلم يختص اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلاثا اي لو قال الزوج كلمة
اختاري ثلاث مرات بلا حرف عطف فاختارت احديها اي قالت في المجلس اخترت
الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث من الطلقات وقعت عنده وبالنية عندهما وفيه
اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد
قوله اختاري ثلاثا طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وفيه
لا الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في
الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا بغيرها الا اذا ذكرنا بها
وثانيا فيقع الثلاث حينئذ كما في المحيط ولو قال امرك بيدك او بلسانك او غيره مما ذكر
بنية التفويض فطلقت اي قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة
للبائن وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلاث فقالت طلقت او اخترت
نفسي يقعن اي الطلقات الثلاث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله
امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة فاختارت اي قالت اخترت
نفسي اي في قولها اخترت نفسي بالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن فرجعية وقعت
لانه لم الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر
كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيد الفقيه ما ذكرناه في بحث امتد او الفعل فليس المتعسف
الا الناسب الى التعسف لقصره في العربية اذا لم يتقيد فيقولون وفي امرك بيدك
اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حينئذ اذا جمع الوقت
كالتثنية وفي اليومين استتبع الليل وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى
الامر بعده اي بعد اليوم او الرد في الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في اليد لكله

الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان
اي دخول اليوم قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان رد بقي
الامر بعد غد ومن طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها تقع اي
الثلاث لان المختصر من فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي او الحكمي والا ينو
بان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريحه ومن قوله طلقي
نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلاث لا
يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا
عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي
نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع
ما امر من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغو بقرينة التفويض والرابع
اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او
احببت او وافقك مشيئتها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة
شئت فوقع رجعية او مشيئة معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال
كما قالت شئت ان شاء الزمان وهذا الان فساد الزمان معلوم للحال فكان كالمشيئة
المنجزة لا ما علق اي لا مشيئة معلقة بشرط لم يوجد بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الشيخ
ان مكان ما لا كما قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها
مشيئة منجزة فخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط ومن قوله انت
طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح
او بزوج اخر ثلاثا من الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس
اكثر من واحدة لان كلما للعموم لا للانفراد فلا تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما
فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلاث والتحليل والعود الى الزوج الثاني لان
التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستغنى عنه من اول الفصل ومن قوله انت طالق
كيف اي اي حال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في النهاية وكيف
في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام تقع بائنة او ثلاث ان نوى
الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلاثا ثم يخالفها اي نيتها بائنة
اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلاثا او لم ينو شيئا والا ينو الزوجة على هذه الحال
بان لم ينو شيئا ونوى الزوج بائنة او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلاثا او رجعية
او نوت ثلاثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلاثا او بائنة
او انعكس الثلاث الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما
في النية وقع ما اتفقا عليه كما ذكرنا وعند اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من
واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلاثا ومن قوله انت طالق او طلقي
نفسك ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اي دون الثلاث من الواحدة والاثنين
الدال عليها كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان الا ان التبعيض

في خلافه

في خلافه شيخ **فصل** شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق
كالعتق الملك اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند
وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد والمراة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح
التعليق فيه من بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم
يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى وبقاؤه في عدة الرجعي بلا خلاف فيه واما في
عدة البائن ففيه خلاف سيأتي او الاضافة اي التعليق اليه اي بالملك او بسببه
على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما اذا قال لاجنبية ان
دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد
انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت او ملكتك
يا زوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت
امراة او كل امراة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي وكل امراة اتزوجها او تزوجها
غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلاثا ففي هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق
الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت امراة او تزوجت
مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كلما تزوجت تصير زوجتي او كل امراة تدخل
في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي لاجله وفسخ القاضي الشافعي
لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف بهذا على امراة او يمينا على جميع
النساء الاتي كلما وكيفيته ان يزوج الحالف امراة فيرفعان الامر الى القاضي فيدعي
انه زوجها وقد عزمت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ
اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي
في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا
في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدا ما عليه فضل من العزوبة وان كان
شيخا فالعزوبة اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره
لانه ليس من استعمال الفقهاء ولذا اجاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف
واذا واذ ما كالسيمي بالمسلطة لانه جعلها جازمة ومتى ومتى ما وحيث وكل وكلما
وهو بارع على المختار وقيل حرف وقت وهو زمان ويؤيده الكل ما في الرضي والمغني وغيره
ان كلما ظرف وما موصلة بمعنى الوقت او توقيتيه او مبني على الفتح وما كافة عن مضاف
اليه مفرد ولا بد حينئذ من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن
بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وجملته في
محل الجر وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية
ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بار فقيه ان مرة ظرف كما في
المقدمة والكشاف في كريمة نزلة اخرى وقال الراغب انه جزء من الزمان واعلم ان
الاولى ذكر من وما كما ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على
واقف الاصول وان الاحسن ذكره فانه للشرط على الاصح نحو امراته طالق ثلاثا ما

كما ان كان نكره او ما كان في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او بخلعين
او من بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات
ايمان المنية وغيره لا يبطله اى لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن بل بعد بوجود
الشرط فانه قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها
واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان
التعليق لا يبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق
نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان البائن خلعا او معلقا او قال
انت منى بائن كل يوم كما في النتف وغيره وفي غير كلما من ان واذا واخواتها ان وجد
الشرط مرة في الملك يحل اى الجزاء اى ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجزي ويجري النظم
فانه قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت
ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما
ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى الجزاء ولم تطلق
المراة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال
اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد
ان لا يقع وقد اشرنا الى ما هو اسهل منه انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل بلا
جزاء به صرح في قاضيخان وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلاث لانه يقتضى
التكرار ففي كلما كلمت فهي طالق ينكر الحنث بتكرر الكلام الى الثلاث فيبطل اليمين وعن
ابي يوسف انه لو دخل على المنكر فهو بمنزلة كل واطلاقه مشير الى ان دوام الفعل
بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة
طلقت ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت
طالق فضربها بيدها طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بشيئين
كما في قاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها اى المطلقة الثلاث بعد العدة من طلاق
زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت
كلما في ماض او مضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه
وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو دخلت في
نكاحي او حلالا لي او صرت مباركة في النكاح او بشرني كذا لكن في كلما نكحتك يحمل على الوطي كما
في خزانة المفتين وان اختلفا اى الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط
في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي
وغيره ولو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها
فالقول لها على الاصح الا ان اثباته بحجتها الا لائقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة
ثبت بقول امراة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد الا منها اى من جهة الزوجة
وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف الخبر
او الجملة مع حذفه اى فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اى قبل قولها

في حقها

في حقها فقط فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج
فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق
وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح
الطحاوي والى انه لو قال ان كان في بطنك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعه
فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففي طلاقها خلاف فانما صدقت في حقها
فحكم بعد مضي ثلثة ايام رات الدم ولو حكما بالطلاق اى بوقوع طلاقها دون
فلانة في اولها اى في اول ثلثة ايام ولذا قال لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في
ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه
في على شلا اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت
طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرات الدم لم يقع
الطلاق حتى يستمر الدم ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت
فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر في ثلثة ايام ثم بانت كان للزوج
الاول وان شاء دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق
اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت
يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف
قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك
من الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين
بانثى من الولد فولدتهما اى الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة
واحدة قضاء او طلقتين ثنتين تنزها اى ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى
كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء في
الحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرفية اى في قضاء وتطلق القاضي
وتصدقه وفي تنزه وتطلق المفتي وتصديقه كما في علاقة الحاشية من الكشف وغيره
وانقضت العدة باخرهما او بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق
اى بفعل متعلق باسمين من غير ظرفين نفيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشرط
الثاني اى الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا ولا في الملك سواء وجد الاول
فيه اولا فلا يقع ان لم يوجد في الملك او وجد الاول لا الاخر مثلا ان كلمت زيدا وعمرا
فانت طالق فانه كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها
ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها
ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما
ثم تزوجها ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين
وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط
انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استغنى التعليق بالظرفين لانه لو قال
انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت عند مجيئه للصديق وكلا

شرط الى انه لو علق باحدهما لو تعلق بوجود كل منهما فى الملك والى انه لو قال ان اكلت
كذا او شربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال
الفضلى ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال ان كلمت فلانة
نحو ابيم خواستيم ونحو ابيم وراسه طلاق فتزوجها لم تطلق كما فى الخزانة ولو كرر
الحرف نحو ان اكلت ان شربت تعدد حرفا فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد
والباقى للانحلال فانه شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ثم لم يشرب لان فى الصورة
الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفى الثانية انعقد وتعلق بوجوب الشرب
وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا
قال الكر خانه مادرى روى الكرترا تو توسه طلاق فذهبت الى دار ابيها ولم يخرج
فى الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد ان يجعل عدم
الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما فى المنية والتنجيز اى تنجيز الثلاث
لا غير بقرينة اللاحق وهو فى اللغة التعجيل وفى الشريعة ايقاع الطلاق فى الحال كما مر نحو الطلق
انه من النجز القضاء او التركيب الفناء يبطل التعليق بواحدة نصا عدا او بكلمة
كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانة فانت
طالق الطلاق ثم نجز اى اوقع فى الحال الطلقات الثلاث بان قال انت طالق
ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط
بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلاث فى هذه
الصورة وقع الطلاق كما سيجى فى الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر
لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشأ او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان
شاء الله او ان شاء او ما شاء او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر
او الحائط او غيره مما لا يعلم مشيئته وانما سميت بالاستثناء لانها تودى مودى
كلامه الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار ونحوها خبرى نحو انت بائن
ان شاء الله او انشائى نحو طلق امرأتى ان شاء الشيطان لكنه لا يبطل فى الامر
عند بعضهم يبطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام لحكمه كما قال ابو يوسف
وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده
لانه لم يذكر فيه التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما فى النهاية
والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها
انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابى يوسف والكلام موم
الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء
بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كما فى العمادى والى ان القصد لم يشترط فلو
جرى على لسانه كان رافعا للحكم كما فى المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره
وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة او ثنتين فانها تطلق
واحدة او ثنتين او ثلاثا كما فى جميع العلوم وقد مر ما يتعلق به فى الصلوة والله سبحانه

بوجود

وتعالى

وتعالى اعلم **فصل** فى حكم مريض غالب حاله اى حالته الغالبة او غالب الظن فى حاله
فحذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم يعتبرون الغالب والكثير بالصحيح
والمريض الهلاك اى يخوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة
ثم ذكر توضيحه بما يختص بالرجل من حداد فى عجزه عن قال التجارية فقال كمريض عجز عن اقامة
مصالحه اى عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما فى المحيط وقيل
المرأة عجزت فى البيت وقيل لا يصلى قائما وقيل لا يمشى وقيل يزداد مرضه كما فى الكفاية
والمراة اذا اخذها الوجع الذى يكون اخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم
سكن فغير معتبر كما فى الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما فى الزاهدى والمسلول والمقعد
والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما فى المحيط ومثل من بارز اى خرج من صف
القتال لاجله ومنه المبارز كما فى الصحيح او قدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح
او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كما اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة
وبقى على لوح مريض شرعا لا يعتبر تصرفاته كاملة فمرض الموت مصدر ومريض الزيادة
الايضاح فلو ابان اى فرق المريض فى حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدا
او اكثر او قال قد كنت طلقتك فى صحتى ثلاثا او جامعت ام امرأتى او بنتها او تزوجها بغير
شهود او فى العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احترازا عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من
قبلها كاختيار المرأة العنين نفسها ومات فى ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو فى
العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو قتل ومرض اخر وهى فى العدة ترث تلك الزوجة من
الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمى بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة
زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية
او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما فى النظم والنتف وغيرهما
ومن هو واقف فى صف القتال او حم بالضم اى صار محموما وهو الذى اصابته الحمى لكن
لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها فى هذه الاحوال
او مات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا فى مرضه على طلاقها انه فى صحته وعلى مضى عدتها بان
قال المريض لها طلقتك ثلاثا فى صحتى وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن ولو
صدقته فى مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اى ابان المريض زوجته بامرها بان قالت
طلقنى بائنا او ثلاثا فطلقها كذلك ثم اى بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه
بدين مهر كان او غيره او اوصى لها بمال فلها اى فيعطى لها عنده الاقل منه اى من الدين
او المال ومن الارث او فلها الاقل ان قتلها حال كونها منه ومن الارث على الاول اقحموا
الظرف كمن على ما قال الاخفش وعلى الثانى المبتدأ ومن بيانية وادخل عليه اللام المفضل عليه
ولا ينبغى ان يقال انه من بيانية الاقل مع الواو ويجىء او فانه شاذ كما فى امالى ابن الحاجب ومن الكلى
عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار على نحو بينى وبينك فانه يوهم انه يودى
حقها بكل بعض من افراد المجرور من غير [illegible] وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية
لها فى صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق فى الصحة او المرض بفعل نفسها بطل

او وجد تلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه
كدخول الدار او كالتنفس والصلاة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم ونحو
او علقها بفعلها اي بفعل الزوجة ولا بد لها منه كالتنفس ونحوه فانه اذا كان فعلا لها
بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط
في المرض واذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل غير الزوج
والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي
كمجيء راس الشهر فانه علق في الصحة لم ترث وكل فيه روايتين في النظم قال لو علق به ان
دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض
الروايات وترث على اخرى واللائق بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها في مرضه
او بفعلها ولا بد منه او بغيرهما في مرضه ووجد فيه والله اعلم

فصل

تصح الرجعة
بالفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها
وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت
ولها شروط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها في تعريف الرجعة
لم ياخذها فاذا انقضت بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض بمجرد الانقطاع اذا كان لعشر
واما اذا كان اقل فحتى تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل والتحريمة كما اذا تفوت
الصلاة بالتيمم عندهما والتيمم عند محمد وان ابت عن رجوعه لانها استدامة النكاح
لا ابتداء ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم تبن ظرف يصح او الرجعة وكذا
الباء بعده خفيفة ان طلقها بائنة او ثنتين او فرقه بالفسخ او غليظة اي ثلاث طلقات
سواء كان تنجيزا او تعليقا فتبين شرعها للرجعة صريح الطلاق او بعض الكنايات وان لا كما
بمقابلة مال وان لا يستوفي الثلاث جملة وتنجيما وان تكون مدخولة كما في النهاية وكذا ذكر
في المحيط وغيرها انها تصح من منكر الدخول بنحو راجعتك في الحضرة وراجعت امرأتي في الحضرة
او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي ان
نوى بها الرجعة او بالا او روم ترا كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح مع كيده كما في الخزانة
وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية وبوطئها الا بعد التزوج في العدة كما في البدائع
لان تزوجها لغو والوطء بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها
بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانها منها رجعة ان
كان بعلمه كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى ما في دبرها وان كان يمكن
بائن رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين انها تصح بما ثبت به حرمة المصاهرة فالانسب
وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده نفيا للتهمة على الرجعة
وعن ان يكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطء واللمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد
بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا
او فعلا فانه ان اشهد او لم يعلم فرجعته بدعية كما في المضمرات وندب انه لا يدخل الزوج عليها
حتى يوذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها لانه ان لم يقصد رجعتها

اذ ربما تكون مجردة فتكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام
ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتوتة والمتوفى عنها زوجها تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب
الجميلة اذ لم تقصد الرجعة ويحل له وطؤها ولمسها ونظره الى الرحم لا يحرم وليس بكراهة لان
صحة الرجعة لا تقتضي الحيلة الاترى انهم قالوا ان الوطء في دبر الاجنبية لا يوجب حرمة
المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها الى ما في
محل تسع اللقمة بغير مادامت في العدة حتى يشهد على رجعتها اي حتى يرجع كما اخراجها
حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة الاشهاد وبيان طريق الاستحباب بقرينة
ما سبق من الظن ان منع المسافرة بها استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها
ان ادعاه وحلفها انقضاء العدة عندنا انه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد
مضت عدتي لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد
صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار بالحيض
مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض حرة ثلاثة اشهر وامة نصفها وللحائض
حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلاثون وواحد وعشرون عندهما
لان اكثر الحيض عنده عشرة والطلاق في اخر الطهر او اوله على اختلاف اهل
التخريج والحيض عندهما ثلثه والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث
ساعات للاغتسال كما في الخلاصة ومبسوط في جامع المضمرات وصدقت في بقائها
اي في بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فتصح رجعته وصدقت في
تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة
ولما فرغ عن بيان ما تتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلاث
فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلاث من الطلقات ولا زوجة امة
على زوجها بعد ثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل له وطؤها حتى
يطأها اي الحرة او الامة فان كل منهما كلمة او زوج بالغ او صبي ولو غير حر مجنونا
او مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ واذا
تقارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي تحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير
البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون مراهقا بالغا فان الانزال شرط
عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كما التحليل لابي حنيفة ولذا
قال اصحابنا لا يعمل الا عند الضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ
الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد تحل كما في الزاهدي والى انه يكفي
غيبة الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام
السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد
في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك
لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة انه يروي عن مجتهدات
الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل عنه

وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن
المسيب انه لا يشترط الدخول غير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينفذ فانه شرط ثابت بالاثار
المشهورة وفي الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء
غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي
المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر
وما نسب الى صدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة
عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع
فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه جلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه افتى
فافتراء عليه كما في النهاية فلعل الظان عفى عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد
ذكر فيها الف فاضل من افاضل المصر في شرح هذا الكتاب في المشكلات ان نكاح
المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات بنكاح
فلا تحل بوطء المولى صحيح فان بالفاسد لم تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا
يفضي الى مساكها ان تقول المراة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل
الزوج او يقول المحلل تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق
فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين وحتى تمضي عدة طلاقه اي البالغ
او المراهق او المحلل او عدة موته لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج
الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطء حلت للاول بلا مضي العدة
كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط
في التحليل في الحنيفة اذ انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان
لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح لشيء دخل في القلب وقيل تقتل بعدواء وقيل
لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان تقول المراة او الزوج
الثاني تزوجتك على ان احلك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد
الوطء اجبر عليه كما في النظم وكره للاول والثاني ويحل للزوج الاول وهذا عنده
واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح فلا
تحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا
كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن الواقع في الحديث لاشتراط
الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصود بل
المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة
غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت
عدتي وتزوجت بزوج اخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي
ادعت المراة التحليل فيها تحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول
صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات

والمحرمات

والمحرمات حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم
اي يبطل ما دون الثلاث من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين
فعادت اليه بعد زوج اخر عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد
فانهما تعودان اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة
الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا او امة ثنتين ثم تزوجها بعد
التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة بثنتين **فصل** الايلاء لغة مصدر
آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا والهمزة والاسم
منه الية وتعديته بمن في القسم على قربان المراة لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى
والذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر او اسم يمنع ذلك الحلف
في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطء الزوجة لا غير الوطء كما هو المتبادر فلو قال والله
لا يمس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطء كما في قاضيخان
فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطء على انه لو نوى الوطء كان موليا كما قال
البقالي او طلاق الزوجة ودال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا او
في الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء
وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في قاضيخان لو آلى من زوجته الامة
ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر متوالية حلالا بتا وبويته وتمامه
اجازة الخطابي حرة حال من الزوجة وشهرين امة عطف على اربعة اشهر حرة
وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدة بيمين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطء في
تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها اثم واجبره القاضي عليه بلا
مادون تلك المدة كما في خزانة المفتين والى ان مطلقة البائنة وامته لم يصح الايلاء
منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضيخان
والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى
او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان
جميع الفاظه تحتمل تعيينا الايلاء ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك
ولا اطاك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك
ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية يحتاج الى النية وفي النظم
لو قصد بالصريح غير الوطء صدق ديانة وفي النتف ان الايلاء مكروه وهكذا حكم
الايلاء بخلاف سائر الايمان في البر يعني حكمه فقال فان قربها بالكسر من القربان بالكسر
وهو الدنو ثم استعير للجماع كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه
نقضها كما في الطلبة وتجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته تعالى
وصفاته وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء فلو قال
ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى
ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بالاول

بالكسر ع

جمع بينهما في النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزم
كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كسائر
الايمان وان لم يقربها في المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما بلا عطف
على بانت كما ظن وقال ويسقط الحلف الموقت اي المصرح بمدة او مقدر بها التوقيت
وهو بتعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا
مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة ويسقط الايلاء ولا يسقط الحلف
المؤبد اي غير الموقت ففي الغنية وهذا احسن مما في النتف انه موقت وهو بعد محجوب
نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم
يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره ولا تقدير المؤبد
كلما مضت اربعة اشهر فلذلك تبين المبانة باخريين اي بطلقتين اخريين غير الاولى
فتنصف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مدة كل
اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كالاثنين بعده بلا فيء في اللغة الرجوع
وفي الشريعة جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز فان نكح
اخرى كذلك اي بلا فيء بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد
البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بثنتين
وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح قبل مضي
العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف
بالله يترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما اذا
التنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلاثا او لا ايلاء كما ثبت حكما بعدما لا اذا استكمل ما
يملكه في هذا العقد من الثلاث فاذا تزوجها بعد زوج اخر فان قربها فيها كفر عن
الحلف لبقائه ولا تبين بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولي عن الفيء الشرعي المذكور
بالوطي ظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه على الوطي في كل المدة
او غيره اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان يقول فئت
اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه قبل مضي
المدة المذكورة ففيئه بالوطي وبطل فيئه باللسان واذا قال لامراته في غير مذاكرة
الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو
الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلاث فثلاث كما في الطلاق او الكذب
فما نوى اي فهو كذب ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم
او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا
من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فبه اي في قوله انت علي حرام فبائنة كما
في الطلاق ولذا وحلا باقي ما يذكره لكن في المضمرات انه لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط
ان المراة اذا قالت كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم
ينو شيئا في قوله كل حل اي كل حلال او حلال الله او حلال خداي او حلال ايزد

او حلال

او حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالفاء الزائدة في خبر المبتدا كذا على مذهب
الاخفش وقيل انه يصرف الى الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات
وعن محمد انه لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط
ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو
تزوج امراة طلقت على الاول وكفر على الثاني وبه ناخذ كما في المحيط **فصل** لا باس بالخلع
بالضم في المراة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع
وشرعا ما عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية
والمضمرات وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة
في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما
في الحصر كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمبارأة و
والتطليق والمبانة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت
نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بكابين كه را است
بر تو ونفقه عدة خريدم پس طلاق فقال فروختم بتو باين شرطها وفي الصدر ولانه
على انه جائز وكره وذلك استعار من النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح
في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمراة ليصلحا
بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فياخذه
لا غير او غير معين معلوم فياخذ وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في النتف والباء
متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم باس بالخلع بما دون العشرة وبما يطلق
عنها او جنايتها من الولد او ضرعها من اللبن او نخيلها من الثمار كما في المحيط
وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات ونية شرط الا ان المشايخ
قالوا انها لم تشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرق
طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي على
المراة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال لكن
التاجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة
والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في
الاختيار اخذه اي شيء من المهر لقوله تعالى فلا تاخذوا منه شيئا لكن لو اخذ
طاب عند العامة كما في النظم ان نشزت المراة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما
قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره في رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل
الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره انما ياخذ اكثر مما اعطاها وفي
الجامع لا يكره كما في النظم ان نشز الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان
طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض مال يجب لي عليك او على مال اي على
شرط مال يكون لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المراة المال في
المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وانه لزم عليها ه

او اداه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طالق بخمر او على خمر كما في الكافي والاختيار
والفصولين وما ذكره اعتمادا على ما سبق لم يختص الحكم بالاب كالظن او خنزير او دم
او ميتة او نحوها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المراة للرجل شيء من المال وان قبلت لم يلزم
عليه فقال وقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه
انما يجب البدل فانه خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الانفصاح فرجعي وان
طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها
طلقة واحدة فبائنة تقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض في
ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف
للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت
ثلاثا بالف او على الف فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع
الثلاث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلاثا بالف طلقت الثلاث بالف
ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فانها لم تقبل يقع واحدة بالف والا يقع
الثلاث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقائق والخلع كالطلاق بمال
معاوضة في حقها اي المراة فلا تنفرد به فكان من جانبها شرط للعقد فمن فروعه
انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا
او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب
ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمراة فلو قال خالعتك او
طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فتبطل الخيار ان ردت في الثلاث
وطلقت انما تردنه ولزم البدل بهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع
الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب
في الاشتغال يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او تمام ومنها
انه لا يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على
حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال
يمين اي تعليق للطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة
فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خيار لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا
يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضور
بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا خلعها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق
بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء
غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها اي المراة في الخلع فالمولى
بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول
المولى وانه اذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار
والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو المتبادر
وكذا المبارأة وهي ان يبرئ كل منهما الآخر وقال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة

بينها

فيها خطأ من حقوق النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء
واما نفقة العدة والولد فلا يسقط الا بالذكر والسكنى لا يسقط مطلقا ومنها
المهر الغير المقبوض واما المقبوض فغير وعلى المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا
يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد
لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت
امراته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكرناه للبدو
وعنه انه يسقط كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع
محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المبارأة وان خلع الاب صبيته كان لها الغا اي لم يوثر
في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول الصحيح
كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول
الصحيح والمراد بالطلاق البائن لان الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق ف
رجعي كما في العمادي واعلم انه تعدادا جرى لفظ الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاخر
في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين في موضعه وكذا الغا الا في وقوع الطلاق
ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين ابا لها او ابا لها في رواية يقع
الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لانه عبارة عن صرفها كعبارتها وفي
لا يقع في رواية ثم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لانها لا تتبرع بمالها كما في
الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون الخلع
سالبا والنكاح جالبا والى انه لا شيء عليه والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع
بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبيته على
انه ضامن اي ملتزم للمال وان كان في الاصل المتحمل لما على الاصيل فعليه اي الاب المال
اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في
الفصولين ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه
وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه
والله سبحانه اعلم

فصل

الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي
كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن
لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امراته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب
لاجتناب اهل الجاهلية عن المراة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في
الكشف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصح به الشهرة فلا يصح ظهار الذمي
والمجنون والصبي بالمضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى
بجميع الزوجة حقيقة او حكما شمل جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل بما
يحرم اليه النظر من عضو محرمه اي المحرم فلا خلاص عنه ولو كان بنسب او رضاع
او صهرية فالتشبيه يخرج نحو امي واختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر
الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعلته فهو باطل وان نوى

التحريم وانما انت مخرجة كما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي
يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في المحيط والبيان تخرج للاجنبية والامة
تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة
بعد اعتاقها فانه ينعقد الظهار كما في قاضيخان وغيره والمحرم تخرج كما اذا شبه بمن ثبتت
الاب والابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ عند محمد خلافا
لابي يوسف ودخل كما اذا شبهه بظهر ام امراة قبل بها المراة او نظر الى فرجها بشهوة
فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ومما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام
تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق
المثال فيجعل ما ظن ان التعريف باطل بخروجها وان من الاولى للتبعيض او الابتداء
ومن الثانية ليس لها والبيان وبما بينا ان المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم
من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة
او الزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى بخلاف انت علي كامي ونحوه في التتمة ان الظهار
مكروه ثم شرع في حكمه فقال وهو اي الظهار يحرم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطي
والمس بشهوة فلو فعل استغفر ربه ولم يعد حتى يكفر لقبيل اذا قدم من السفر كما في
المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان
مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فقدر جاز الوطي
في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا لا يحرم قبله لانه يسقط الكفارة بمضي الوقت ولا نية
ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبره عليه بالحبس ثم
بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولذا لو طلقها ثم تزوجها
بعد العدة او زوج اخر حرم وطؤها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي او مثل
امي صح نيته الكرامة او الاستحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نيته الظهار
بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق
بان يقصد ايجاب الحرمة فانه لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد
فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء وفيه كما في المحيط
الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في
قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لو بدونه كما مر من بعض النظم جعله من باب زيد
اسد وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا
فايلاء عند ابي يوسف وفي رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان
ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا
نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الحقائق وفي انتن علي او مني او عندي
او معي كظهر امي اذا قال لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن
يجب لكل منها الكفارة كما لو ظاهر من امراته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس
الا اذا اخبر بغير الاولى فتلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب

غير

غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال
العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في
النظم فانه عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد
يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم ان يطأها وسقط الكفارة حينئذ كما اذا مات
احدهما كما في المحيط فتغير قوله تجب بانه يستقر وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح
كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات
مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر انه يكون
الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي
والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك
الا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوه
كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق
الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلاثة اصابع
من كل يد سواهما او يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين
ولا المدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية
الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين غيره
ثم باقيه اي النصف الباقي بعد اداء ضمانه اي ما لزمه بالعتق الى شريكه وفيه
اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر فتأخر
عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والا انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف
وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك
خلافا لما فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق
الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل وفي الكلام يشير الى انه
لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بلا خلاف بالاجماع كما في الاختيار وان عجز
المظاهر عن العتق بانه كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان يقرب
الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي
الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد منها فان
المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد
انه يحبس للمحترف قوت يومه ولغيره قوت شهر كما في المحيط صام المظاهر شهرين
بالاهلة وان كان لكل واحد منها تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام
تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة
وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في النظم ولاء اي صام متتابعة
ليس فيها شهر رمضان ولا الايام الخمسة المنهية بجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها
وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيها
يوما او اكثر بعذر او غير استانف اي ابتدا بصوم الكفارة وان يجب

ما صام الا اذا حاضت فانه لا يجزيها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام
حيضها وكذا استانف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط
والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فيحرر
قول الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق اذ يحمل العمد في كلام
الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعل صاحب الكفاية وغيره تابعه ومن
تاييده عدم التفاوت صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا
وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار
بانه لو وطي غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وهذا بلا خلاف كما لو وطئها
يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم
ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز
الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد
المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة كلا منهم قدر الفطرة من
بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان برا والكلام مشير الى
انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا
وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا
عن احدهما كما في الحقايق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجد ثم حتى
اعطى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة
مطلقا فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى
مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك
شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح
فيهما اي طعام الغداء والعشاء فالغداء من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف
الليل هو العشاء وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس
فالمعتبر الاكلتان اما غداءان او عشاءان او سحوران او غداء وعشاء او غداء او
عشاء وسحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف
المشايخ ومنهم من جوز فقد شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم
واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان وان اشبعهم فلو بقليل من الطعام
ولهذا لو اشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي تحفة الفقهاء اشعار بان واحدا منهم
لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد اطعامهم ولو كان احدهم
فطيما او اكبر بشابه سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم حقه من الاقسح منا بر ومنوي
تمرا وشعيرا او كل احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز
او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه
او عشاه جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف لو غدى مسكينا واحدا وعشاه
في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته

ولو

ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان اطعام الاباحة
فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف
كذا في خط المحيط وسائر الطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان
حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق
وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع فصل من قذف امرأته بقذفها او ثبت
بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمي البعيد
ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة
ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص
وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه استدرك قوله بالزنا الصريح لا بالكناية مثل انه يقول
يا زانية يا زاني قد زنيت قبل ان اتزوجك وجدتك زانية ونحوه زانية زوجته بنكاح
صحيح سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن
يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة لغة
لها صفة بها تغلب على الشهوة وشريعة امراة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا
لعان بقذف الموطوءة بالزنا او شبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف
من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة صالح في
وقت اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود
في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم
وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدات
بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام
المصنف ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف
وهي شرط حالة اللعان او من نفي اي ابعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او
يومين بان يقول ليس مني ولدها اي زوجته العفيفة وكل صالح شاهدا كما في
النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وقد طالبت
الزوجة به اي بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب
حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح
الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المراة بعد العدة من الرجعي وبعد
الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا
حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة
في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى
وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات
مؤكدات بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه وبالغضب من جانبها
من الله تعالى وانما سمي به مع انه ليس اللعن الا في اخر كلامه تغليبا او لان
الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها

مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بأمر القاضي بعد ما ضمهما بين يديه
قائما أشهد لي حقا أو أقسم بالله الذي لا إله إلا هو كما في النظم اني اي باني
صادق فيما رميتها اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان تقذف به او من
نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي
اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله تم الامر ويقول
في الخامسة لعنة الله بناء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن
شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا
ونفي الولد ثم يقعد الرجل وتقول المرأة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما
رماني او انك كاذب فيما رميتني به ثم يقول القاضي كلاما وتقول في الخامسة
غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني
به وانما خص الغضب في جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير
الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان
الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انه يحتاج الى لفظ المخاطبة كما في
المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار
والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير
موجب للفرقة والى ان بعده لو سالا انه لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي
والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يجز لكن في الظهيرية انه يصح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة
على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة
كالرضاع كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل و ينفي القاضي نسب الولد منه
اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف
انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال
على انه اقوى مما في المتن وفي النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو الحقه
نفى ثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر الا فيما
يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان
ابى القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره
حتى يلاعن او يكذب نفسه اي يقر بكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان فيحد بعد
الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست
حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق
لكن ينتفي نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه
كان عبدا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في
النهاية او محدودا اي قذف ثم يلاعن وحد ذلك حد القذف فاربعون سوطا
للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب
الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة او حتة او غيرهما او

كافرة

كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام
عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية
حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد
الشرط والمتلاعنان اي المتشاركان في اللعن تغليب لا يجتمعان على النكاح ابدا
عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعده
فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل
له نكاحها اي الزوجة الملاعنة وكذا حل نكاحها ان قذف
غيرها رجلا كان او امرأة فحد حدا واحدا الا ان الحد شيء اخر فحد بقذف غيرها سقط
حد قذفها وكذا لو قذفت غيرها فحدت وكذا حل النكاح ان زنت اي وطئت حراما
قبل التفريق الملاعنة الى المدخولة وصورته انه ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم تسبى وتقع
في ملك رجل فيطؤها رجل بها لان بالزنا لم يبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكم
التحريم اليه اشير في المضمرات وغيره النهاية والكفاية ومن تابعهما ابو غفلوا
فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه مخصوص بالمدخولة لان حد
الرجم مخرجات كيف فيه فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد
بقذف الاخرس اي الابكم زوجته ولا نفي الحمل عنده بانه قال ليس هذا
الحمل مني او هو من الزنا وعندهما لا ان جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف
انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وهو ثبت انه وهذا الحمل منه اي من
الزنا تلاعنا للقذف ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذ لم ينف بخلاف نفي الحمل
ومن نفى الولد زمان التهنئة والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت
وقت معين وفي رواية ثلاثة ايام وفي اخرى كالاسبوع اعتبارا بالعقيقة صح نفيه
ومن نفاه بعدها اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين
عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى الاربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب
فقد صح عنده بعد العلم مدة التهنئة كما ذكرنا وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان
نفى اول توأمين اي ولدين من بطن واحد واقر بالاخر الثاني حد لانه قذف ثم اكذب
نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما
اي التوأمين فيهما اي في الصورتين كما لو لاعن او اقر بالولد وقطع النسب ثم جاءت
بولد اخر حيث انتفى نسبهما

فصل

ان اقر زوج بالغ او ذكر طويل بقربه المقام
فبحثوا العنين والخصي والشكاس والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ
الكبير دون الصبي او الصبي لا امرأته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر
بحيث لا يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها
اي لم يتمكن من وطء زوجته بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا
كما في الخزانة اجله الحاكم اي لا يجعله الا السلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره
او قاضي مصر او مدينة كما في قاضيخان فلا يؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت

الخصوبة بلا مانع مرض او غيره كما سيأتي قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها
وهو ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها
تسعة وعشرين وزاد يوما اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوما اذا كان
خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لا يعتبر القمرية
بالحساب وهو ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمانية واربعون
دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لا يعتبر الشمسية
وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وهو ثلثمائة
وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية
برصد بطليموس او تسع واربعين بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة
ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثني عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحد
عشر يوما تقريبا والى انه لا يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول
ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما
في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة
عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا
يخفى ان الشمسية اصلح بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه
منها اي من السنة لكونها منها لا يحتسب عند محمد ايام مرض احدهما اي الزوجين
مرضا لا يستطيع معه على الوطء وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها
احتسبت او اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان ما دون السنة احتسب
ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحجه واحرامها كما في المحيط فان ادعى انه
لم يصل اليها فيها اي السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج
عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه شرط كما في
المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم يقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي
حنيفة وعندهما يقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة التفريق
وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب بل لو لها رضيت المقام معه وتبين
بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطء كما لو لم يمكن الا به ولها كل المهر
ان خلا المقصود منه الوطء بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول
اليها قبل التأجيل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا زائل البكارة بوجه او بكرا فنظرن
اليها النساء بان يمتحن بصب بياض البيض في موضع البكارة او بيضة الدجاجة
المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فانه سال على الفخذ فثيب وفيه تردد
فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية وان كانت
الاثنتان احوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره
وفي الظن ان اللام ترد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لا يدل على العدد
عندنا كما تقرر فقيل بعد النظر انها ثيبة ثبت ثيابتها لكن لم يثبت وصوله

ففي

ففي صورة الثيابة حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في
الفرقة وبشهادتهن مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او
غيره او نظرن اليها فهن قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول
للزوج مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكلت خيرت
كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل التاجيل ومرة
بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف ككلام الشارحين ولو اقر انه لم
يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم ههنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا كما و
من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل ويبطل ههنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب
فانه متعلق بيبطل الاول لفظا وبه وبيبطل الثاني معنى حيث يبطل اي فيما اذا
كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمة اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما بطل حقها
لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعده ورضيت بالاقامة معه وخيرت
بتخيير القاضي ههنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت عن
مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان
اختارت الفرقة نفذ وحيث اجل اي كما فيما اجل او قلن بكر ثمة والخصي الذي نزع خصيتاه
كالعنين فيه اي فيما ذكر من التاجيل ونحوه لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وانه لم
يحل والعنين كالسكين من التعنين والاسم العنانة هو الذي لا يصل الى
النساء كلها او الى البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن
او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى ولو في
العيب المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء
وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم
نيوقعه والى انه فرق بين الزوجة والزوج بالفا بالطريق الاولى وانه طلاق
بلا خلاف كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من
كلامه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل لها في المجبوب لا في
الخصي والعنين فالخيار كما في المحيط ولا تخير احدهما اي احد الزوجين في
طلب التفريق بعيب الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام
والعفل والرتق والقرن والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك
سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به
والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويتقطع اللحم كما في الطلبة والعفل بالتحريك
ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله
فيه من غدة غليظة او لحم او عظم كما في المغرب وتخير عند محمد الزوجة بالثلاثة
الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر **فصل** العدة لغة بالكسر مصدر
يستعمل بمعنى المعدود وشرعا تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتأكد بالدخول
وفيه اشكال بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد فانها

خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما في النظم وغيره وضع الشارح
في الحمل ثم الاحسن ايام بصيرة الزوج حلالا بانقضائها الحرة مسلمة او كتابية بخلاف
لثبوت الخبر للمبتدأ تحيض للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرهم بعد
الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفاسد
لعجزه عن الوطي حقيقة لم يجب العدة ولا شرعي كصوم الفرض كما في قاضيخان وذكر في
المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية او
الايلاء او اللعان او الفتاة (?) او بانه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند
محمد او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة
وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه او ارتدادها او ارتداده
عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض كوامل من وقت
الطلاق او الفسخ لانه وقت الحكم فلو طلقت في حيضة لم تعد من العدة كما مر ولو ادى
كالعدة لام ولد تحيض ثلاث حيض كوامل فلا عدة على امة ومدبرة مات مولاها
الواطي او اعتقها فانه ملكه المولى فلو مات او اعتق وهي تحت زوج او عدة فلا
عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالزوج او كامرأة موطوءة تحيض ثلاث حيض
بشبهة كملك النكاح كمن استاجرته (?) فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت
الى احد من غير امرأته او كملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال ظن انها
تحل له فان الكل موجب للعدة كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت
وبلا شهود وغيرها كما ذكرناه وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على
المختلى بها بشبهة كما في شرح الطحاوي وكذا في الموت اي للموت على نحو ذلك الذي
لشبهة فيه والفرقة بقضاء او غيره كما في قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بها
والعدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بها لا تحيض للطلاق او الفسخ
او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر وفيه اشارة الى وجوب
العدة على الصغيرة والاكثرون على انه لا يطلق لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان
يقال عدة بابد وا شعر (?) كما في المحيط وغيرها او كبر اي بلوغ الى الاياس او لم تبلغت
من حرة ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو
حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فحينئذ بالاشهر بعده
كما يأتي ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق في غيرها
عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه وعند محمد تمام الشهر الاول بالايام م
والباقي بالاهلة كما في المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقايق وكذا في المبسوط فقد
اشكل ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق
لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او
كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لانه وقت الحكم اربعة اشهر بالا
ايام وعشرة من الليالي كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما في ظاهر الاصول

والاول

والاول احوط الزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل وما قاله الحلواني الكرماني في
عن بعض الصحابة الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن
ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا
حذف جاز تذكير العدد ولامة قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلى بها
للطلاق او الفسخ او موطوءة بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كما مر ولمن
اي لامة لم تحض لصغر او كبر يخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اي لا تعود عن
الزوجية زوجها بموته تحيض او لا تحيض بها نصف ما للحرة اي التي لم تحض او مات عنها زوجها
وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة
او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان
مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثني عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند
ابي يوسف اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن
فلو وضع اكثره والطلاق رجعي حل للزوج وطئه وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول
احوط وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن
اي لحرة او امة حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكورة العدة او بعد ما ان
ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر ا
ونصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة للامرأة البالغ التي حبلت
بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره لمن
حبلت بعد الزوج عدة الموت ولا نسب يثبت من الصبي في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه
لانه في مدة يثبت النسب اثنتا عشرة سنة وهو ما يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار
بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فانه يحكم بانقضائها قبل الوضع
بستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة للامرأة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت للبائن او
الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال
ابو يوسف ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امرأة الغير الفار لم تتغير عدتها
به كما في قاضيخان ولامرأة الفار للرجعي واحدا او اثنين فالموت منه اربعة اشهر وعشر
اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي فصارت كعدة حرة وانقلبت اليها
كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما في الايضاح فاذا طلق
امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان
اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر
وعشرا لنفع المرأة واخذه حفظا عن تربيع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق بائن او
او الثلاث في عدة موت كالامة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين
وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة والامرأة آيسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة
وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبقي اليوم كما في المفتاح او ستين سنة او ثلاث وستين
كما في النظم او سبعين وعنه انه مفوض الى المجتهد الزمانه وقدر بعض بعدم رؤية الدم مدة

وقبل مرتين وقبل ثلاث وقبل ستة اشهر ثم تنقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه
ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا الممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة
وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر فان بان بها حبل والا اعتدت
بثلثة اشهر بعد ما به اخذ مالك ويفتي به بعض اصحابنا والشافعي للضرورة رأت الدم
بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اى بعد مضي العدة والفراغ من الاشهر كلها او لا به
اى بعد تمام عدده من الاشهر الثلثة تستانف اى ابتداء العدة بالحيض ولا
تعد من العدة ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو كانت
تزوجت باخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليه العدة بالحيض كما في النظم لكن لو
قضى القاضي بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس
بشرط لجوازه كما في المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه
اشار المصنف في الحيض بما ذكرنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستانف العدة
بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اى لا تعد من العدة ما مضى
من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبيل الاياس هكذا لاح على المصنف من
وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع والنتع وهو منصوص عليه
في متن المبسوط في اخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف الى التوهم
والقول بان معناه كما يبدأ اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من
الحيض والطهر وتجب على معتدة الطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة
من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطي وفيه اشعار بانه لو وطئها متيقنا
مقرا بالطلاق لم تستانف العدة وان لم تقربه تستانف كما في المحيط وتداخلتا
اى تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الاخر وكان السبب الاول
والثاني وقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منه سواء كانتا من رجلين او من رجل
من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة
الاولى انقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن
اذا وطئها الزوج الاول ورجل اخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان
كانت للاولى والثانية معا فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة
فيها لانها عدة الوطي لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط
ويمكن ان ينقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعد ما انقضى
شهر منها فحاضت ثلاثا في ثلثة اشهر وعشر وعدة اى ابتداء عدة النكاح
الفاسد عقيب تفريقه اى زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت او القضاء
او غيره فلا اشكال بان افترق في الحيض او بعيده بقرينة ما مر من الحيض الكوامل
او عقيب عزمه ترك الوطي بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها او ونحوه
كما في الكرماني قبل في المدخولة واما في غيرها فانه تركها على قصد ان لا يعود اليها
اصلا كما في المستصفى وليس في الكافي انه يشترط لكون العزم تركا للوطي ان يقول

تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي الفصول العمادية
ان ابتداؤها من حين التفريق عند الثلثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح
عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح
متاكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اى عدة النكاح وان جهلت
الزوجة سببها من الطلاق او الموت او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضت
العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا
صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا اى وقت النفقة والسكنى واما في حق التزوج
باختها واربع سواها فمن وقت الطلاق وهذا في حق النفقة والسكنى واما في حق
التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا
صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم
يلزمه المهر ولا العدة بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطي ولو حكما تجب عليه
مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر وتجب عدة مستقبلة بفتح الباء
اى مبتدأة كما في المذهب فلا يعد ما مضى منها عندهما ويعد عند محمد فعليها اتمام
العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اى كتابية طلقها او مات عنها
ذمي عنده اذا كان ذلك في دينهم ديانة واما عندهما فعليها العدة وانما تعرض لهما لانه
لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها
العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة ثم اسلمت فالاسلام ليس بشرط وكذا
الشرط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات
وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى
ثلاث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها
العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز النكاح الحربية ولا يطاء
حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اى تتاسف وجوبا على فوت
نعمة النكاح من احدث الزوجة احدادا فهي محدودة او تحد بالضم او الكسر حدادا
فهي حادة اى امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن
بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في الشارع والموت حال كونها
كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة
الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة بانت ومات
ازواجهن كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا احداد على المجنونة
كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين
والتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة
ما تزينت به المرأة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده
ما في قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا
ما ياتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اى المصبوغ بالزعفران

والعصفر بالضم بالفارسية بم وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف لاباس
بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة
والانلاباس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد
كما في المحيط والدهن بزيت او غيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم
والحناء اى الاختضاب به والطيب اى استعماله في البدن او الثوب والكحل
بالفتح وبالضم اى الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب
او اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او الكحل للمعالجة او
امتشطت بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا باس به لانه واجب الرفع
شرعا فكيف تتاسف عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة فلم يحل كما في
المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق
مضاف اليه وامراة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في
الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم تختص بالموعظة والكسر بطلب المراة
معتدة الا تعريضا وهو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما
في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا
او كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصود
لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك
فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك بالتسليم مني ا ه
التفاحيني وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها بعد انقضاء العدة مثل ان
يقول انكحك او ازوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج انك لجميلة اني حسن الخلق
وفيه الاتفاق محسن الى النساء والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز
للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره عن شرح
التاويلات لكن في المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص
في معتدة عتق ومعتدة وطي بشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض
للاولين بخلاف الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف
الاولين وفي المضمرات ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي
والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد انها تخرج بلا اذن المولى وكذا
الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج حينئذ الا باذن الزوج كما في
المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة و
الذمية كما في الاختيار وقد عرفت معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة
وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا للمعاش والاصح
انه لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه
وقت الفرقة لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها
لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة

الكة

السكنة والا تخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج
وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج
لانه الا عقد او في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط
وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اى الليل والنهار وتبيت
اى تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اى منزل زوجها
وقت الفرقة التي فرقة كانت و وقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم
حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار
بانها لو كانت غائبة عادت الى منزلها والتعبير في اختيار المنزل في الوفاة
والبائن والزوج غائب بها وفي الرجعي اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة
بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة وامانة او وجرة طويلة فلا تخرج كما في
المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرق او الحرق او الغرق او
خافت الانهدام اى انهدام المنزل وفيه اشعار بانها ان خافت بالقلب منه
او البيت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء
البيت الذي استاجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء
تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث
شاء كما في المختار ولا بد من سترة اى ستر وحجاب بينهما في البائن واحدا او
اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا
بدون السترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا تخاف
منه فلتخرج الى منزل اخر وحسن ان يجعل اى القاضي بينهما امراة ثقة قادرة
على الحيلولة والمنع عن الوطي لو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها
في سفر بها في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت في مصر فالتفسير بغير موضع
الاقامة ظن ولو في المصر وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة
وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن
المصر مسيرة خيرت ولو كان بالعكس رجعت فان كان بعدها عن مصر ها الذي
اتت منه او بعدها عن مقصدها الذي يتوجهان اليه والمقصد بكسر
الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اى ثلاثة ايام ولياليها وعن الاخر
اى المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر تتوجه المراة اليه اى الى الاخر الاقل
مصرا كان او مقصدا وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت
الى مصرها وان كان البعد من المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها كذلك
بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها
وبين التوجه الى مقصدها معها ولي اى محرم سواء كان عصبة اولا والعود
اى الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد لتعتد في منزلها
ولو التقى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفر بها

في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعد ما بين كل من المصر والمقصد مسيرة سفر
بقرينة قوله تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المرأة ثمة اي
في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وغيرها ان
كانت في مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى اولى موضع فيه امن وان كانت
في مأمن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايها شاءت والا
تعتد ثمة ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم الى ايهما او معه وكذا
في النقل اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا
وجدت محرما فيهم شاءت فانها على نفسها تخرج او ترجع معهم **فصل** الحضانة
بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها
الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اي لام الصغير بلا استيفاء ونفقتها
على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا اجبار اي بلا اكراه للام
على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له
ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا
والمحرم لم يطلبه والاصح انه يقال لها اما ان تمسكيه او تدفعيه الى المحرم كما في الكم والى انه يدفع
اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت
اي او وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيرهما او لا تطلق ثم اي
بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اي لام الام وان علت
وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا
اولى مما في بعض النسخ من امه اي الاب لانه يلزم الحذف والانتشار ثم اخته اي
الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي حنيفة تاخيرها عن
الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع
كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالته لاب وام ثم
لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية ثم قبل الام كانها
الشفقة وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم [illegible]
ظرف الظرف اي للام وغيره فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة
وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرة وفي المشارع الامة اذا فارقها زوجها فالحق
للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام
ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا فينتزع
يوخذ منها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعلم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير
مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة يسقط منها
حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير
حيث شاء منهن كما في المحيط وبمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت
عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب نكحت جده اباب الصغير او ابا امه و

ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال النكاح سقط ذلك الحق به اي بذلك النكاح
والاحسن بزوال النكاح فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم
اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم
الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقوا
الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا يدفع صبية اي لا يدفع
القاضي صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فيدفع الى الافضل نحو
كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي
ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا تخيير في المقام مع ايهما
شاء طفل مميز ولا ينتظر الى سبع سنين كما قيل كما في الحقايق وفيه اشعار بانه يخير اذا
بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه ما يستوي فيه
المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او ام الاب احق به اي الابن
الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند
الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي
بسبع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت
الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى
هشام عن محمد انها احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو
المعتمد علامة لا يبلغ به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة من
مستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الحضانة واذا استغنى
الولد عند واحدة منهن فالاولى بالقريب تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في
الاختيار ولا تسافر امرأة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد
الى اخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح
فيه في رواية الاصل وتخرج في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي
لا عقد فيه فيلزم انه لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون
قريبا بحيث لو خرج الزوج لا الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين
ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتأدب دون العكس الا اذا وقع
العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا لكن ان وقع
وهذا اي السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا انه يستغني ولا يخرجه
من يستحق الحضانة نظرا للصغير **فصل** اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل
المرأة ما في البطن من الولد ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح
وستين لصلب الاعضاء كما صح في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر
من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها
سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد الزوجة المعتدة
الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح مع ان الفاسد كالصحيح

في ذلك الا انه اعتمد على ما وقع النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما في النكاح
وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق
في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف ثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به
في مدة تحتمله الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فثبتت
الرجعة بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم
بانشائه فلا تساهل في التفريع كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا
يثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد امراة مبتوتة اي مختلعة
او مطلقة بائن او ثلاثا والاصل مبتوتة اي مقطوعة من النكاح او مبتوتة
طلاقها ولدته لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة
فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه
لانها اخطات في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمبتغى وان تكون
مدخولة والا فانه ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان
ولدت لاقل ثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب
ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما في الهداية
والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها
انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان الا بدعوة بالكسر اي
بان يدعي الزوج انه ولده فحينئذ يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح
الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها
فيه روايتان والكلام مشير الى ان المراة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة
فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب
بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطي وفيه دلالة
على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على
انشاء نكاح اخر كما في مبسوط صدر الاسلام وان جحد الزوج وانكر ولادة
زوجة مسلمة كانت او كتابية حرة او امة ثبتت الولادة بشهادة امراة
واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير
مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا
او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان
والشهادة والتنبيه على انه لم يثبت بدونها والصحيح انه لم يشترط كما في الكافي

فصل تجب اي تفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال
على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة
نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المغرب
وشرعا ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس ومسكن فيتناول نحو العبيد
فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف

واما

واما عند غيره فينبغي به ديانة واما القضاء فلا يفتى به الا ان تضييعه يكره كما
في المحيط وغيره وقال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة
والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هي الثلاثة الا
ان الاكثر منهم المص ذهبوا الى انها الطعام كالخبز مع اللحم او مع الدهن او سط
ومع اللبن او في وقتها غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس
كما في المغرب وغيره او الاباس كما في النتاج وغيره وفيه تردد وقدرها بدرعين وخما
وملحفة وسراويل وجبة للحاجة في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم
من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فسكن في بيت يجب على الزوج لكن بين جيران
صالحين كما ياتي وهذه الاسماء اطلقت على المعاني المصدرية والاحتياج الى تقدير نحو الا
على الزوج اي رجل حر او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج
صغيرا لا يقدر على الوطي لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيا الاستمتاع بها
وطئا او دواعي فانه يجمع جميع الاسباب ثم الانفاق للعرس بالكسر لاجل امراة الرجل كما
في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يختار الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او
امة ولو كانت كبيرة او صغيرة توطا اي تصلح للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة
الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطي والاعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما
اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة انه بقدر حاله فينفق بقدر ما
يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله والصحيح فيوجب بقدر طاقته وان
كانت مفروطة اليسار كما في المضمرات في الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار للكسوة
واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار
يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطا محض وكانه
لمزاوجة اليسار لكنه ليس بمختار في غير الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة وبها
الحالين اي بين اليسار والعسار وهي عكسه اي عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا
بين الحالين اي نفقة الوسط ودون نفقة الموسرين وفوق المعسرين فلا تقدير في الشرع
والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء
فيقدر ما يكفيها بالقول العدل عنبا او خبزا وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او
تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا لخبز البر وباجزاء وباجناس فيفرض
كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهاقين كل سنة
كما في الزاهدي والمال ان الزوج ابى الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر بالاكتفاء فكذا
فان القاضي لا يزيد على فرض فينقص عند الغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما ياكله لانه مامور
بحسن المعاشرة والاقتصار مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكر ولذا لو هلكت قبل مضي الوقت
لم يقض عليه بدلها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة الكسوة في النساء ستة
اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العروس في بيت ابيها بلا طلب الزفاف
وقال البعض لا يجب لانها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال

الى الاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت اي حدثت للزوجة
بحدوث مرض بها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان يتطاول فتسقط حينئذ
لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم
زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضيخان قلت لا احالة على الغير مشعر
بالضعف والاصح انه روي عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع في الفصول
انهم قالوا انما يجب النفقة للمريضة في بيته اذا امكن من الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة
لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا تجب النفقة
لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت الناشزة
من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع فخرج عن النواشز ما اذا منعت
نفسها للاستيفاء المهر بعد ما سلمت كما قالا وليست بناشزة عنده وما اذا كان
الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته من الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت
ليحولها الى منزله او يكتري لها منزلا فحينئذ لا تكون ناشزة كما في قاضيخان وما اذا سلمت
نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لها لانها لم تمكن مع الزوج الا بالليل كما في الزاهدي
واما اذا ارادت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في
ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل
ظهر فائدة القيد ولا الزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زفت او مرضت
لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة
الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انه لو حبست ظلما وجب
النفقة وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فاحفظ الاداء من الدين
ولا مغصوبة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت وقد
خرجت الى بيت احدهما زائرة وهي بحالة يمكن ان تحمل لخفته او غيره الى بيته والا فلا نفقة
كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطء ولم تزف
الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت النفقة ولزوجة مغصوبة كرها
وعن ابي يوسف لها النفقة والاصح ترك العقيد فانه لها البيت واجبة اذا رضيت به
وحاجة اي حال كونها لا تكون معه اي الزوج في حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده
كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف
خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجي لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب
عليه نفقة الحضر وهي تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف انها اذا ارادت حجة الاسلام
يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط ويبقى الا نفقة في حج النفل
بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فانه او كراء
نفقة الحضر لكونها لها الا بازاء منفعة لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها وان كان
في الاصل مصدر كاري ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها مجرور
محذوف المضاف من الاول الا الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني للنفي

الجنس

الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في الموضع مع عدم التكرير ومن
الظن تقدير لا ما هو قضيته السعة وللاي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم منه على الاول حذف
ومعمول اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة
الحذف بالضرورة ويجب عليه موسر النفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة يخفف بها
النقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل في الكسوة قميص وازار كما يدخل في لباس
خيص وخف لا كثار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات
الاشراف فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجب عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه
اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها قال بعض المشايخ وقيل
عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فلا يجب
لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا اقامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب
عليه نفقة خادم واحد لها معسر في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي
حنيفة لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم
كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة
هي ماكول وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه لها الا يباع مسكنه وخادمه لانه من
اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل
ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي
ولا يباع عمامة كما في المحيط وتؤمر اي يامر القاضي ايا ما لعجزه عنها بقرينة العطف
بالاستدانة اي باستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على
الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المصنف واليه يشير كلام المغرب لكن التوكيل
بالاستقراض لا يصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف انه اشترى بالنسيئة لتقضي
من مال الزوج فيحصل الحال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا اقرضها ولم
يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو
استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح
بالاستدانة عليه وقال بكر الاعمش ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع بها
كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها لو لم ترث بالاستدانة ولم يدخلها احد
وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا عجز عن
ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي نفذ
قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا
اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره
وذكر المص ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق
للضرورة ومن فرضت لها اي نفقة زوجة نفقة الاعسار لعساره اي لاجل
اعساره اي وقت اعساره ثم ايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة
يسار ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره

وفيه رمز الى ان من فرضت لها دراهم ثم اعسر لزم نفقة عادة ان طلبت لانه لو ابتدا له
حال فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختار ما ضعفه في السابق فان العبرة
حال العائد وحاله ههنا كما لا يخفى وتسقط نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة في مدة
مضت ولم تصل اليها اما لعجزه او تعنته او غيبته بالحبس او غيره الا اذا سبق فرض
قاض بالنفقة مع الاستدانة اولا او رضيا بشي معلوم منها لكل شهر او سنة فان
لا بد عليه القوي ثم ولاية القاضي عليه فتجب النفقة المفروضة او المرضية كما مضى
من زمان الفرض او الرضا ما او ما خيبن فان مات احدهما بعد احدهما او طلقها
قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف للفعلين سقط بالموت او الطلاق المفروض
بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل القبض كالهبة وفي
خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو تمتعت
باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا
تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت روايتان
والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد وعند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت في
اول المدة فمات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة ثم يرجع الزوج عليها ولا على
تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد يسترد نفقة تلك الايام عينها ان بقيت
وقيمتها ان هلكت فانه هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط
ونفقة عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس تعم الحرة والمكاتبة وام
الولد والقنة الا ان فيما سوى الاوليين يشترط التبوئة لوجوب النفقة كما ياتي و
يدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط
ويباع القن لا غيره فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى او
يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة اخرى بيع ثانيا ثم
اذا اجتمع مرة اخرى فكذا وهلم لان النفقة تجدد وجوبها بمضي الزمان فهي في حكم دين
حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد تقيد بما صوره البعض من انه
اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان
عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان
يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او ما الكتابة كما في الموت ولا يزيد علم المشتري
على علم البائع ولا يؤخذ شي منه فكيف يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غير
ان غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شي منه
اخر الى العتق وتجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان خال عما له
للاشرار حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كانت تحس بهم بالايذاء او العين
ليس احد من اهله من الضرة اوذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان
الحائط لا تسكن مع ضرتها ولم ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما
كما في الزاهدي وفيه ايضا انه امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا

وفي

وفي الملتقط كره وطؤها وفي البيت نائم او صبي عاقل ولو كان ذلك
الاحد ولده اي الزوج منه غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها
اي بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وبيت منفرد معين من دار للزوج
مشتملة على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح
كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه لو جمع بينهما وبين ضرتها او احد من اهله
في دار فيها بيوت واعطى لكل واحد بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه بمكان اخر
والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي للزوج منع
والديها وولدها وغيرها من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك
الزوج وليس بصفة ولا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول
عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير لا من
النظر اليها عطف على منها والنفي للجنس اي لا منع منه او للنفي اي لا يمنعون من النظر
ومن الكلام ان التقدير ليس له منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا فيمكن كلامها متى
اي في اي وقت شاؤوا اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك
والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا يمنع من الخروج الى
الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضيخان
ان ابويها لا يمنع من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا
وعليه الفتوى وكذا لا منع في الدخول والخروج الى المحرم غيرهما كالخالة والعمة في كل
سنة لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى وهو اي ما قال صاحب الفصل
الصحيح كما دل عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد
سواء كان بينهما مدة سفر ام لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتواري
في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا ولادهم غيرها
ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء
ولا يقضى على الغائب في مال له اي الغائب ثم بين المال فقال من جنس حقهم
النفقة كالماكول والملبوس او قيمتهما كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم في
مال له من خلاف جنس حقهم كالعروض والعقار كما ياتي ثم اكد ما فهم فقال فقط تنبيه
انه لا يفرض في ماله من سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما
ذكرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب او مديون والوديعة اولى من الدين
في البداءة بالاتفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله يفرض
القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة
البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب
او المديون به اي بالمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة
العرس وبالنسب في البواقي كما في مفقود الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقا
او علم القاضي عطف على اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح

والنفس فانه علم بعض من الثلثة يشترط اقرارهم بانهم يعلمون به وهو الصحيح كما في مفتقر الهداية
فمن الظن الاشارة الى المال والزوجية وحلفها اى العرس انه اى الغائب لم يعطها النفقة
بانها قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان وتكفلها اى يأخذ القاضي من العرس كفيلا
بالنفقة في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع الغائب واقام البينة انه خلفها مالا او حلفها
فنكلت رجع على الكفيل او العرس اذا اقرت باخذها رجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي
لا يفرض نفقة عرس في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذ لم يعلم وانكروا
يكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا يفرض عندهما وعلى عنه
شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر الطحاوي انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال
واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل والابوين كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا
يفرض بطلبها انه لم يخلف الغائب مالا اى منزله ولم يعلم النكاح فان اقامت العرس بينة
على النكاح لم يفرض القاضي النفقة عليه اى الغائب ولم يأمرها اى لم يأمر القاضي العرس
بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اى كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب
بالبينة لا يقضي به اى بالنكاح على ما قال العلماء الثلثة لانه قضاء على الغائب وقال
زفر يقضي بالنفقة اى بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح
قضي الدين وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها والا امرها برد
ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة وعمل القضاة
بالتخفيف اصلها قضية جمع قاضي اليوم في زماننا على هذا اى قول زفر للحاجة اى
لضرورة الناس اليه والمطلقة الرجعي اى من حدث لها الطلاق الرجعي فيعيدها وهي معتدة
وانما لم يجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا في الاحتراز عنه لا يحتاج
الى ذكر المطلقة كما ظن والمطلقة البائن بواحد او اكثر بلا عوض من النفقة او خلع ولانه
اشترط في العقد وقال انها النفقة الا اذا شرط فيه كما في النظم والمفرقة بلا معصية
صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق
لعدم الكفاءة النفقة اى الماكول والملبوس كما في الامداد وذهب المصنف ان النفقة
الماكول واللام مشير الا انها غير مقدرة فانها ما يحتاج اليه الوسط كما في المحيط والسكنى اى
المنزل الذي يسكنانه فيه قبل الطلاق ويلزم انه تلزمه كما اشير اليه فلو نشزت زمانا او تخرج
زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة ناشزة للاة(?) فلها
النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح ام لا وذكر
الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة بالطلاق البائن ليس لها النفقة كما في المحيط وتقدم
المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا
ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا للفرقة بمعصية صادرة منها
كالردة اى ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها ابنه او اباه بشهوة
او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها او امها بشهوة وغيرهما مما
معصية منه لا يسقط النفقة والا انه لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من

بيته

بيته والا فواجبة كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلاث او البائن
مبتدأ خبره تسقط النفقة وهذا اذا وجدت من جهة الزوج والا فلها النفقة
كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اى معتدة الثلاث وكذا البائن ابنه او اباه
لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الى حد الكسب وحينئذ للاب
ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل انه يجبر على العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار
بانه ينفق على الغني من ماله فانه انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب
اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه
الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي لا يشاركه اى الاب في نفقة
طفله احد من الام وغيرها فانه كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق
ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد الموسر وعن
ابي حنيفة انه تلزمها عليها نفقتها على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه
الولد احد في نفقتهما وعرسه فانه لا يشاركه الزوج احد في نفقتها وليس على امه
ارضاعه اى الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال
ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع من تبرعه الا تدينا كما في الكافي
الا اذا تعينت بانه لم يكن له مال ولا للاب موسر او لم توجد مرضعة او لم يأخذ ثدي
الغير وغيرها فحينئذ تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا روي عن الشيخين
وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه من مال الطفل بانه
مات امه فورث مالا اذا كانه لم يكن له مال ففي مال نفسه كما في المحيط عندها اى الام
ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع
فان مكثها وايابها عند الام لا يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والا انه يجب الارضاع
عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط ولو استأجرها حال كونها الام
منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعي لم يضعها لم يجز الاستئجار
ولم تستحق الاجرة وفي جواز استئجار المعتدة المبتوتة اى المطلقة الثلاث او
البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها
لارضاعه اى الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن او استأجرها لارضاعها
لابنه اى الزوج حال كونه من غيرها صح هذا الاستئجار وان كان حال قيام النكاح
لانها اجنبية من كل وجه وهي اى المعتدة من طلاق بائن على احدى الروايتين
او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا
طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجنبية فحينئذ لا انه يدفع اليها ونفقة
البنت التي لا تكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل عن الطفل(?)
ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاء وكسر الميم الذي طال مرضه
زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب والى اشار في الطلبة
وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه والمتشنج الاعضاء

والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي اليه وهذا
اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتي بعدم وجوبها
فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم
يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم
يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض في قلوب اهلهم
ونزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها و
يوذونهم مع وحشة التاليف ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلو فرضوا
نفقاتهم على الاب خص منه من بين الاقارب خاصة كما في ظاهر الرواية وبه يفتى وعنه
وعنه انه تلزمها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره ممن تحته العبد
المدبر والمكاتب وام الولد يسار الفطرة فانه يملك ما فضل عن حاجته مما يبلغ مائتي
درهم نصابا عدا وعن ابي يوسف يسار الزكاة وعن محمد يسار الكفاف ما فضل على نفقة
شهر لنفسه وعياله فانه ان لم يكن له شي واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة
دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فانه ان فضل عن كسبه فلا شي
عليه لكن يورد بانه انه لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله
من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب اولا
وهذا ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب
خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته
الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى الخادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة
امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو احدهما فائق
اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان
واحدهما اكثر لا يجب بالسوية وقال شيخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا
يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل لذلك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول
القرب والجزئية اي النفقة على القريب انما استويا في الجزئية وعلى الجزئي القرب
فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول لا يعتبر الارث
كما هو رواية عنه فقوله في تعقيبه اي في تعقيبه اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة
على البنت مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت واخ
لشقيق كان كل النفقة على ولدها اي البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ
وارثا لان الولد الجزء وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم اي قرابة
منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام
والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة
لمحرم غير ذي رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة
والاخوات من الرضاع واولادهم والمنادر انه يكون المحرمية من جهة الرحم لا من

جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة
عن ذلك كما لانثى صغيرة او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان
الزمانة تكون في ستة الاعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب
والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان
زمنا او صغيرا صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا في الكبار
الاناث واما في الكبار الذكور فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم غير كسوبين
كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه
اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر ما اخذ الارث مستقلا او بعضا فمن
خال وعمان فهي عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم
يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه
وارثا لا حقيقة اذ لا يعلم ذلك في حال الحيوة فيفرض عليه لا على الارث حقيقة فنفقة
من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وانه
كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذي
رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب بظاهره او
لا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة
السني على الموسر الشيعي مثلا كما اشير اليه في التكميل الا الزوجة والاصول اي الوالدين
والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم
الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة
لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين فلها ابن موسر يؤمر
الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما
في المحيط والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة
فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه ولا يبعد وجوب نفقة الخادم والمملوك
على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغنى اسم منسوب اي ذات غنى الا لها
اي الزوجة ويبيع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اي ما عدا النقدين من المال كالمأكول
والملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والقاموس
وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو
شامل للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادي ان العرصة المبنية
لا تخلو عن شي فان البناء ليس من العقار في شي كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اي نفقة نفسه
استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن
لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا
لدين له اي الاب عليه اي الابن سوى ما اي النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا
كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا
الام تبيع ماله من العرض والعقار لما له كلتيهما اولا لانه وفي الزاهدي ما وقع في المختصر

من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين
المتاع في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها الا انه يبيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع
الابن لو انفقها اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن في الاول
هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة
لما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بوديعة واذا قضى القاضي بنفقة
غير العرس كالولد وذي الرحم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك
المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان
وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي المحيط هي شهر وقيل لا خلاف انه لا تصير
دينا وانما الخلاف في الموضع في القضاء وفي ان نفقة الصبي تصير دينا بخلاف سائر
الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح يوخذ نفقة ما مضى الا اذا امر باذن القاضي
بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فحينئذ لا تسقط بمضي المدة ونفقة المملوك
عبدا او امة ولو مستولدا او مكاتبا والمملوك المشترك على سيده سواء كان صغيرا او غنيا
فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اي
الكسب لعذر من صغر او غيره فعلى العبد النفقة امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد
يجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط وذكر الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في
نفقته ليس له ان ياكل من مال السيد ولكنه يكتسب فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او
عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته
ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ الحجر في اخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام
باعانة معتوق الرقاب **كتاب العتاق** لما شارك الطلاق في زوال
الملك وهو اثقل وقوعا عقبه به وهو والعتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق
والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرها
والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء العتق كما ذكره المطرزي وهو تصرف
مندوب مرضي بالملك المملوك والمملوك حتى من يال يوجب الكفر من النار بالاثر وهو
على التشابه من الاخبار الصحيحة من الاثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمراة
امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابا ويشهد عليه خوفا من التجاحد ويصح من حر الحر
بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير عنه
مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي
ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبا يعتق عليه لانه ينتقل منه
الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا نحو العتق
والحرية بخلاف سواء كان في جملة اسمية او فعلية نداء او غيره جادا او قصدا او خطأ فيعتق لو
جرى على لسانه اعتقتك وعند انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حرة او ذو او
ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة من حروف المعاني في الكشف
ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال الرجل زنيت بكسر التاء او للمراة بفتحها

وجب

وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق
بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجي او عتيق وعتيق اي انه كان عاتق
كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح والاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك
ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او
حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتق فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره
لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا ازاد او الا
او ما سماه به من نداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء
لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق
ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف
المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي كما وهو يا سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له
يا خوجه او دهقان او يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال تو ازاد و ترازمنی الا يعتق
ولو قال انت اعتق من فلان وعني به عبدا اخر عتق ديانة لا قضاء ورأسك حر ونحوه
مثل زيد قايم وعمرو وفلان حصل فيه كالظن مما عبر به عن كل البدن بيانه نحوه اي البدن
والوجه والرقبة والفرج وغيرها كما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك
حر لانه لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفي المحيط عن
ابي يوسف انه يعتق كما بذكرك والانفاد لا يخلو عن شي فانه لو اعتق جزوا شايعا
كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده ويسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار
ويصح بكنايته اي كنايته لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق
فلا ملك لي عليك او لا سبيل لي عليك او خرجت من ملكي وكذا في الاختيار لا سبيل
اي لا ملك لي عليك لان النفي بحقيقته يعني الطريق غير ممكن واذا اضيف الى الافعال
يجعل كناية عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف وشرعا العجز الحكمي كما يجي وخرجت
من ملكي وخليت سبيلك وقوله للامة قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص
الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وانه لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن
ابي يوسف لو قال الف نويت بها ان اقعد عتق ان نوى وهو يعتق العتاق بدون النية
عندهم بهذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء
كان معروف النسب او لا وكذا الاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده واذا لم يولد مثله
لمثله فلا فالامام اخرج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي
او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد
محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق
وهو الاظهر ولو قال هذا والدي الاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي او لها هذه
عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال
هذا اخي لابي او لامي الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر
هذا جدي او للاكبر كما هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولا
فرق بما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يعتق بيا ابني ويا اخي

رواية

الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال يا حر من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده
يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير فهو على هذا الخلاف ثم يعتق
كما في الهداية وعن ابي حنيفة انه لو قال يا بني بضم الياء لم يعتق وبالنصب عتق كما في
التجنيس ولا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد ولفظ اي لا بلفظ الطلاق و
كنايته الطلاق مع نية العتق اي لو قال لامته انت طالق او خلية او بتة عني
او حرمتك العتق وان نوى فلا يصح لجواز انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال الحر
انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال للحرة انت مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو
قال ما انت الا حر عتق ابدا بين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في المحيط بخلاف ما انت الا
حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية
او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا واذا رحم
محرم منه صفة ذا وجره للجوار وهو محاماة والمناسبة تقتضيه وفيه اشعار بانه
عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد او متوسطة كالقرابة المتابدة بالمحرمية ومن العتق عتيقه
كبنت العم ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله تعالى
اي لذاته او رضاه فيحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان وللجليس
او كل صنم او للصنم الوثن يحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها
او سكران من الخمر او الزبيب او النبيذ او غيرها والتقييد بما ذكرت في الطلاق فان عتق
السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سبب كقوله ان ملكتك
او اشتريتك فانت حر ولو قال ان فعلت كذا فمملوكه فعتق عليه حين سكت كما في المحيط او
الى شرط صعد بالاب ونحوه كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ووجد الملك
او الشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل
الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف
الفعل الى من كما لا احتياج الى ما ذكره المص ان الجزاء خبره وعايده ضمير محذوف تقديره
عتق مملوكه عليه فان الجملة الشرطية تبعا لها والشرط مشتمل على عايده على حذف الضمير
المجرور ليس بقياس الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي العبد اي كعتق عبد محرم
او مدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا للحامل اذا خرج اكثر ثم يعتق
اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضيخان
مسلما او لو حكما فيشمل المستامن كما في التتمة والحمل يتبع امه لترجيح جانبها باستقراره
نحو موضعه في الملك والرق فان كانت الام ملكا تبعها المملوك وان رقا بلا ملك فرقيا
بلا ملك كالكفار بدار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوك لاحد كما في الاستيلاد ونحوه
ذكره المص وغيره ان الرق لا يوجد بلا ملك فانه مملوك لا شيء فالرق عجز شرعي اثر الكفر
والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك يبيح له التصرف فيه ومانع عن تصرف غيره وسببا
زيادة تفصيل في العتق وفروعه ان خروج العتق من الكتابة والتدبير وامية
الولد فلو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كما مر فكل
الشركة بها الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المعتقة كما في قواعد المقتبس

الا

الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لانه لا يتبعها ابيه وهذا شامل لولدها
من ابن مولاها وولده كما اذا زوج رجل حر جاريته من ابنه وهو عبد للآخر باذنه فولدت منه
فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية واسم العلم

فصل ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق اي
صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة المالكية
والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن من
ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحياة ثم يكن مملوكا له كالحياة وذلك لانه
حق الله تعالى عقوبة لكفره او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك
يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنيته يعقبه ازهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى
والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال وسعى اي عمل العبد وكسب وجوبا في السعاية
بالكسر ليعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو اي المعتق البعض كالمكاتب
في انه لا يباع ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج
الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب
بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه
بالعجز وينبغي ان المولى لا يعتق الباقي منه عند عجزه كما في الاختيار قال صلى الله تعالى عليه وسلم
اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم
ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول شيء من الرق وقالا اي ابو يوسف
ومحمد ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالا
لا يتجزى كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من
فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا
اذن اعتق الشريك الآخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي كما
انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد
في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك الآخر المعتق
حال كونه موسرا اما كلا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه
كما قال محمد وعنه انه اعتبر يسار النحو للصدقة وعن ابي حنيفة انه قال الموسر الذي له
نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح
كما في المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في السعاية
والعبار بيوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له
اختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو
اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط
والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض
الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع
على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا يجوز

معسرا بل يعتق او الاستسعاء وعن ابي يوسف انه يجوز رجوع لو صغيرا يعقل فيما يخفف
من اجوبة كما في المديون والولاء اي الميراث المشترك لهما اي الشريكين بقدر حظهما ان اختير
الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الاخر قيمة حظه ورجع
المعتق به اي الضمان على العبد ان يجد للاستسعاء كما يجد للاعتاق والتدبير والكتابة
على ما قال ابو حنيفة وقالا في صورة اعتاق الحظ له للشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا
كان غنيا والسعاية فقيرا او لم ياذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد
كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا لان الاعتاق
لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء
او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص اخر عتق حصته فقط او غيره
ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه اولا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم و
للشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا
وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان رجلين
ثم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات المولى فورثاه فانه عتق الولد لانه ملكه
بالارث وان قال من له عبيد لعبيد عنده احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث
فاعاد واحدكما حر بغير البيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فانه بدا ببيان الايجاب
الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج
عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدا بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق وعتق
الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول وعتق
عندهم ممن ثبت عنده ثلثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى
بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه بما ياتي من جواب تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين
من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب
الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به
لانه بطل بالاتي النصف الحر ثم بقي الا الربع فعتق عندهما ثلثة ارباع من ثبت ونصف
من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده
والكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة وثلثة ارباع
رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة وثلثها عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن
الورثة اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال
هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام
العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة
فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وحينئذ عتق ممن ثبت ثلثة
من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام
لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهام السعاية اثنا
عشر وحينئذ عتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلثة منها وممن

دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت
في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت
في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي
ان يعتق عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا انما هو في محل معلوم
واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لانه ثبت
حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره
والوطي والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امراتان وقال هذه او احديهما طالق
ثلاثا ثم وطي احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة
واحدة فهل هو بيان قبل عدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي انه لا يكون بيانا لان الطلاق
الرجعي لا يحرم الوطي كما في بيع صحيحا او فاسدا وان لم يسلم المبيع باتا او بشرط الخيار لاحدهما
وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج
وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة
وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لمجرد
التاكيد في عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة
الى احدهما يعتق الاخر لا انها بيان او التعيين ثبت بالدلالة كالتصريح والكلام
مشير الى ان هذا الطلاق والعتق منجز لانه خارج البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم
انهما منجز لانه لا افراد وجد الموجب فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او
تصدق بهما لا ان فاسد الكل في الاخرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطي الاحد بها
فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل حالا مشروط البيان فيحل وطيهما ولعلها
حل وطيهما وانهم يحرم ان يفتي به لان هذا العتق لا يعد هما وانما هو بنفسه والمفهوم
معنى لانه نازل عنده على ما قبل الوطي بيانه والاولى ان لا يحل وطيهما وفيه رمز الى ان التقبيل
والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام
لم يكن بيانا وهو بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه وبعد
وفاته باطل في ذلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى من المجهول لم تصح
عنده واما عندهما فلا تبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقائق
ان الشهادة على اعتاق احد امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار
بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل وتمامه في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على
الطلاق المبهم تجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم
الفرج وهو حق الله تعالى **فصل** ويعتق الواو فيه للاستيناف الفاعل المولى
بان دخلت الدار مثلا كل مملوك عبدا او امة فانه كالادمي يقع على الذكر والانثى كما في
الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية
ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص

انما يكون الشيء بيوعليه في الحال دون ما يحدث في المآل كما في الكرماني وفيه تامل على ان
المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ اي
وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء
ملكه وقت اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ خلافا لي ولهذا اعتبر انه
يخالف لما مر في اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ
مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي الجو
انه محض عشر ولذلك بني الاول وشبهت الهمزة بالمتوسطة في نحو سئم وكتبت بصورة
الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان
ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملكه بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك لي
بانه قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر فولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر
لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل تبعية الام كما في الكافي
وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيده دونها
في ملكه ولو قال في غيبته وريث ويابة لا اقتصار كما في الحيا ومن اعتق بكسر التاء على مال
نقدا وعرض حيوان معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم الجنس اذ بهاي
بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او
غائبا بقرينة الفا عتق سواء ادى المال اولا والمال المشروط دين عليه ويبقى
انه برا او بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعليه تفصيله في كلمه
على اشعار بانه لو علقه باذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار في العبد المعلق
عتقه بالاداء اي اداء المال بانه قال اذا اديت الي الف درهم فانت حر باذون
في التجارة دون التكاتب لانها المشروعة عند الاختيار انه ادى ذلك المال في المجلس
عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في اخذه مني وفي اشعار فاعل اوى
اشار قال ان المولى لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو
استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى كما
في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير
اليه في الكافي لكن في العمادي قال خير انهم كانوا يعتقون لوات في الدين اخذا وقبضه
بين يدي المالك لا يبرأ حتى يقبضه بيده او بحجره لا مكاتب ولهذا لا احتاج
الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد
موتي بالف او عليه ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت المولى ولو بساعة
واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين ولزمه الالف اما العبد
بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار
للوارث ثم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو
قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا
يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول بعد

الحياة

الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وفاقا بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا
بقبول ولا يعتقه بان لم يوجد احد منهما او وجد احدهما دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه
الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان
تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته او من
خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها
اي قبل خدمة السنة بان مات ساعته بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب
عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى او بعضا في الثانية ويجب عند محمد
قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم
وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة
وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا ياخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه
على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية

فصل من قال لعبده او امته انت مدبر او اعتق ولو سكرانا او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه
اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق ثم علق
عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد
بشيء اصلا بانه قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر
بعد موتي او عند موتي او في موتي او مع موتي او مماتي او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او
موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه
في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي
سنة فهو مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن
في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار بعد نحو ذا اي
معتقه من التدبير وهو لغة النظر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت
بلا فصل من قبل معتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت و
حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية والاخير كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب
ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستأجر بالضم ويعتق ويكاتب و
ك بالمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان
مات سيده بالقتل او غيره من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج و
اجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان
ثلثه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول
الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق
اي احاط وفيه قيمة مدبره مع ماله او بدونه في كله اي فهو يسعى في كل قيمته مدبرا
وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل يحكم مدة عمره على التخمين وقيل ثمنه
قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في التتمة والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى
كما في الصغرى ثم استأنف الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من وجعي

كذا او في هذا السفر او في هذه السنة او عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد
من حكمه انه صح بيعه وساير تصرفاته وانه لم يبع و وجد الشرط اي الموت في المرض او
السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى بما زاد وان استغرق دينه سعى كله كالمدبر
المطلق ولا تغفل منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت
فانه نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانه لم يذكر تدبير البعض
فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما في
المحيط وغيره وانه مبتدا خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب
الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو بشيئين ادعاء الولد وتملك الامة
كما قال ولدت تملك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية
الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ابن الفاعل يعني الواو لكان
شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولده كما في المحيط او
ولدت من زوج ولو حكما فيشمل ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او
الحكمي بالشرا او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او
مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها اي
بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد
استحسانا عندهما وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كما في المحيط وينبغي انه يشهد
انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل
حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح ويزوج عليها وتستخدم
وتوطئ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف
المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل
بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض بانها ام ولده ولم
يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد
وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة
فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك يمين او
شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعدما ثبت نسب الولد الاول
ثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطي اما اذا
كانت لا تحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية
اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت
بولد اخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت
بولد يثبت نسبه ولو الى سنتين لا غير كما في قاضيخان لكن ينتفي نسبه بالنفي
لضعف الفراش وعنه انه اذا حصنها ولم يعزل عنها لم ينفه ديانة لان البناء
على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء
فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق

نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي **فصل** في الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق
عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره
ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمى بولاء العتاقة و
النعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره فما قال المصنف انه ميراث يستحق المرء بسبب
عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة
لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقايق وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه
وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امراتين او احدهما رجلا والاخر امراة كما
في الكشف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في
المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقايق من
اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا مستامنا او ذميا في دار الحرب او
غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في
دار الحرب لم يكن له ولاؤه وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء
والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق للكفارة او بدل او غيره او لنفسه او غيره
في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شي
من ثوابه او بفرع اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريب اي بان
يملكه فاذا رحم محرم منه بالشرا وغيره ولو الحق عنه بالفرع لكان جايزا فولاؤه اي تناصر
الاعتاق او المعتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا فيه ما يحتاج
الى تصوير ولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فيشبه انه يرتد السيد ويلحق
بامانه وصار حربيا فيعتقهما ثم جاء مسلما فاتا او باعتاقهما لكنهما ملكا عبدا او امة او بهذا
ثم صار حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكلام شامل
لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي حبشيا في دار الاسلام ورجع الى دار
الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان تبرا منه وشرط عدمه
اي الولاء لان شرط باطل لانه يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها او لا تزوجها
لاخر من غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما لاقل منها وفي
ذلك الولد قبلها اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فانه اعتق
ذلك الزوج القن ثم مات الولد جر اي جذب الزوج ولاء الولد من موالي الامة الى قومه
اي موالي الزوج اي المعتق وتحقيقه انه كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد
اكثر من نصف حول الاحسن نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق
فلم يكن الولاء لموالي الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره
اليهم والى انه لا ولاء للنسب كما سيجي والى انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره
لتقرر الولاء على مواليها والمعتق المذكور عصبة سببية تقدم العصبة النسبية
باقسامها الثلاثة عليه اي المعتق في الارث وقد مر في النكاح وهو اي المعتق يقدم
في الارث على ذوي الرحم اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في محله

ان اخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي ثم الرد عليه ثم ذو رحم محرم
ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك راسا الا انه تابع الهداية فان مات المعتق
السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال البعض
وفيه النظر لان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا
لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين
ثم مات واحد منهما عن ابن والاخر عن ابنين فالولاء بينهم على السوية لانهم في القرب الى المعتق على السوية
فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن مجمع الانهر ان ذوي الارحام
يرثونه في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع
للنساء الا ما اعتقن اي الا ولاء معتوق او عبد اعتقنه بالاعتاق او فرعه او الولاء
لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد تستعمل في ذوي العلم على انه
نا(?) نعت بعض الصفات فلم يتجوز في ذوي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت
وبحذف الضمير على الاول ودون الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس
للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او
دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي ما اعتقته او اعتقه
من اعتقته وصورته امراة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم
مات الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق
وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورة حصول الباقي ظاهرة مما قرر من النظر ان قوله
ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن وفي المنية
عن مجمع الانهر ان بنات المعتق يرثن في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث
منضم للاخر وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام

كتاب المكاتب

لم يجعل الاستيلاد
في التذييل للاعتاق في العنوان بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر
مبني لكونه موافقا للباقي في العدد ولعنها للتضادي من نوع تكرار وهو مستحب ان علم فيه
خير اي امانة ورشد في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اي اداء
الفرض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي
الكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها
ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب
او التنظيم ولو اخر لكان اظهر وشرعية اعتاق المملوك اي العبد او الامة يدا اي من جهة
الاعتاق يده وهو التصرف لا التمليك والتملك وحاصلها ازالة المولى عن نفسه ملك اليد
وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر
ونحوها وانتهاء المولى ورقبته اي ذاتا فانهما وانما كانت في الاصل العتق الا انها
جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا اي في وقت اداء
بدل الكتابة عند عامة المشايخ ومالا في زوال ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا
عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى

حالا ثبوت ولاية طلب المال ومالا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد كتابة لما
لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق اولان فيه ضم حرية اليد
الى حرية الرقبة واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فانه كاتب بلفظ الكتابة وقال
كاتبت قنه اي مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل
البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في
المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصح كتابته حتى
لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر
برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون
والاظهر الفساد كما في قاضيخان حالا اي معجلا انه حل عليه الدين حلولا اي وجب ولزم
كما في المغرب او منجما اي مفرقا في الاداء والعرب تسمي المفرق منجما كما في التهذيب وقال
الراغب واصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اداء ذمته كانهم فرضت انه يدفع
عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او مؤجلا الى مجهول له
اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان
مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والا انه يكفي مجرد العقد لو كان بلفظ الكتابة ولا يشترط
ان يزاد عليه ان اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي كما في النظم او كاتب بغير لفظ
الكتابة وقال جعلت لا انا عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم
وصف بقوله تؤديه نجوما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما في المغرب ثم وصف
وقال اولها بالنصب اي اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا واخرها كذا اي خمسمائة
فانه اديته فانت حر وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذا الشرط ليكون العقد
متفقا والا فالاول كاف عندنا كما في جميع الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال
او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في شرح
الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع
مسائل الاولى على العقد الثاني والباقية على الاول الا ان الفاء اولى حينئذ فحق له
وعتق المكاتب كله بعقد الملك فيه مجانا اي بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اي اعتقه
السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي مقدار
مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها ان وطئها كما في الاسبيجابي مباحا والعقر على
الاول كما في استيلاد المضمرات ان وطئ مكاتبته لانها خرجت عن يده وغرم الارش
اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها ان رجع احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى
على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جني عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل
المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا
تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان او رقبة كالعبد والامة مطلقا اي لا نوعه
كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي المكاتب الوسط بين الجيد
والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء

المسمى وحصته عنه بما دام العقد في غيره وليس ولو كاتبه على مال معلوم الا انه مجهول الجنس اي او القدر
ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شيء لم يضبطه مع بيان المقدار الذي الوسط
كما في المحيط وقدرت الكتابة واقعة على قيمته لاختلاف المقومين فلا يتعين بكونه يعتق
باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على
شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالالف والآخر به وبعشرة يعتق باداء
الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لم يصح كما في المحيط او على خمر اي نفسها
او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على نحو
الخمر المعلوم القدر جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن
الطرفين انه انما يتعلق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء
قيمة العبد وعند ابي يوسف انه ادى المشروط او قيمة العبد عتق كما في الهداية
مر اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في المختصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء
الخمر بل باداء القيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب
كالولد وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا
يسامح به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له
التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض
والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر
وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته لا عبده غيره والتوكيل به لاستفادته
المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا ولو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا
انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا
لزفر وله اي للمكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل
بدل كتابته بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى
قبله اي عتقه لا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فانه اعتق قبل
اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما في النكاح ولا الهبة ولو بعوض ولا التصدق
الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه
اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعى اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او
الثياب لم يقبل كما في المحيط والكفالة بالنفس والمال في المضمرات لو كاتب عبدة
كتابة واحدة بالف فلا ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة
والاقراض لانه تبرع لا يدخل تحت الكتابة ويعتق اي يجوز بالبيع كالهبة واعتاق
عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك و
اثبات الدين على المفلس وانكاحه اي عبده كما اشار اليه والاب والوصي
في رقيق الحر الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق
عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا وكان له مال
وجب كدين ومال يرجى وصوله سفر سيحصل ذلك الوجه لم يحكم بعجزه من التعجيز اي

لايجعل

لا يجعل الحاكم والقاضي بتعجيزه المكاتب بل يمهل الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة
ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقصة الاخبار وامهال مدعى الدفع بينة
حاضرة وامهال المديون المقر لتحصيل المال وليبيع عينا في يديه وامهال المرتد كما في
الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا
يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم
الكتابة فانه لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ وفسخها سيده بنفسه بلا
قضاء برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان
المكاتب ليس له ان يعجز بنفسه بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما
ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة
فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال
فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزايل هو اليد وان الرق حق
الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما حققناه ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق
فالحق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل
بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب
لسيده ملكا مؤكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدا عند محمد ولهذا لو كان المكاتب
امة تستبرأ ثم عجز بطل عنده كما في الكرماني فان مات متجاوزا عن اداء وفاء اي مال
يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة
وفيه اشعار بانه لو لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه
وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون
الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبي
ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي البدل حينئذ من ماله الذي لم
يتعلق به دين وحكم بموته اي المكاتب حرا في اخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم
من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا
معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارث اي الميراث
والهمزة بدل من الواو ومنه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة
فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه
اي حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا في اخر حياة المكاتب فان الاناث يدخلن
تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم
اي ملك والده ومولوده بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام
فلا يعتق بالملك غيرهم من اخوانه وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من
يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده
استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب
هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا ابرة بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص وهو معطوف

على عتق نفسه وابنه على المشترى فكوتبه وهو من وضع الظاهر موضع المضمر فلا اشكال
فيه كما ظن وطاب اى حل للسيدة الغنى ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة
اى زكاة او غيرها فعجز فلو عجز اليه فادى اليه لا يطيب لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث
فى الاخذ لانه دل على اصل ابى يوسف ولتبدل الملك عند محمد كما فى الكافى فلو قال فعجز
لكان احسن ولا ينفسخ الكتابة بموت السيد الا ليبطل حق المكاتب وادى
المكاتب البدل الى ورثته اى وارثه الكبير ووصى الصغير على نجومه اى على وجه وقع
العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على
الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا لكن
لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا ابقاء لها اقتضاء والابراء والهبة وما فى
معناه كالاعتاق حكما والنجوم بار رجاء من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة فى الحنث فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة
والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اى ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى
على ما فى عامة الكتب فلعلهم قصدوا كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحدة
دون سائر الكتب وشريعة ما قوى به العزم على الفعل او الترك وانما سمى به لانهم كانوا يتحرون
بايمانهم حالة التحالف وهو على ما فى المبسوط والتحفة وشرح الهداية وغيرها اقسام خمس وجملة
شرطية سيأتى تفسيرها من الظن والسهو وان يجعل القسم الثانى خارجا عن اليمين بحيث
ولا يكره الحلف عند الجمهور سيما فى زماننا لغلبة عدم مبالاة الناس بالقسم الاول وانما يكره
الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما فى الكافى وغيره وفى كفاية الشعبى ان لا ينبغى لاحد
ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشيع مع الاشرف فقدمه استدلالا به
فقال هى اى اليمين بالله وصفته وما فى حكمه كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان اليمين
باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصله وقال تحلف بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين
يؤخذ بها العبد ثم سمى بكل يمين كما فى المفردات والمراد به المعنى المصدرى اى حلف
الحالف بالله على فعل بفتح الفاء وهو النظير المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة
ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المصنف والمشهور
المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما الا انه المرتب على المعنى المصدرى
وعرفا اسم للفظين اشتركا كالضرب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر
كالتقرير او ترك اى عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا بالكذب عمدا او كذب مستند
وكونه حالا منه فاعلا كاذبا بالكذب وهو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه عمدا كان
او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن فى الكرمانى والمستصفى وغيرهما ان
الكذب يرجع الى ما فى الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين فى الحقيقة جملة
الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضى المثبت
او المنفى فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضى وقد وصفا بالحال لانه
ونحوها وما قال المصنف انه داخل فى الماضى لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد

الفراغ

بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجوده لفظه وجود جزء من معناه
كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضى غير محمول على العرف بقرينة
ما يأتى من قوله آت فلم يكن فى التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس
اى يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما فى الكرمانى وغيره
من المتداولات وقال المطرزى ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس صفة
من الغمس اى الادخال فى الماء سميت به لانه يدخل صاحبه فى الاثم ثم فى النار وفيه
اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوى لكن فى المبسوط والكرمانى انه
انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم
مما ينقطع به حق مسلم وفى المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اى بذلك الحلف ولا
يرفعه الا التوبة النصوح وزاد الاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف
المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من
فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه
وقال عامدا لكان عامدا اخصر انه اى الفعل الماضى او الترك الماضى او الحال فى الحال
حق اى مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اضافته بالحق ليس لمنافاته كما عرف
واعلم ان الكذب يستعمل غالبا فى الاقوال والحق فى المعتقدات وهو اى الفعل او
الترك ضده اى لا يطابقه الواقع لغوا ساقطا لا يتعلق به حكم وفى المقائس اللغو ما لا
يعتد به وفى الزاهدى عن ابن عباس هو اليمين فى الغضب وفى الاختيار عن ابى حنيفة
انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفى المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو فى الماضى
والحال انه يقول والله ما دخلت الدار والله انه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفى
المحيط لو اراد رجل ان يقوم الاخر فقال بالله اكر برخيزى فقام لا يلزمه كفارة
لانه لغو فى الكلام يرجى عفوه اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع
باللغو متابعة لمحمد فى المبسوط ولانه غير منصوص حتى لا يعتقد كونه مرادا وحلفه
على فعل او ترك آت اى مستقبل او آت زمانه منعقدة وفى بعض النسخ منعقدة
باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف ايمانه بالقصد والنية وكفر
فيه اى فى المنعقدة من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه
انه حنث فى يمينه بالكسر اى نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما فى طلاق
الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تجب الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون
البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث
خيرا من البر كما على تحية المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما فى الاختيار
وغيره ولو سهوا او كرها حلف او حنث اى الكفارة وان كان الحلف او الحنث
بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا او كرها تمييز مقدم
على عامله الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو
كالنسيان فى اللغة الغفلة وذهاب العقل الى الغير كما فى القاموس واما عرفا فهو

قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اى
وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم وكسب جديد
ويسمى نسيانا عند الحكيم كما فى التلويح فالاولى ذكر النسيان واى علم من السهو حكم من فهمه
بالطريق الاولى وبه خلافه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا لغوا
كما فى المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج الى ما
يلصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى بالمقسم عليه
وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشامل لليمين الشرطية الآتية وهنا كلام
بعرفنا فى القسم قال باسمه اى ملصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم
للذات وذا عند الاكثر وقال بعضهم انه فى الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان
باسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدورى انه يمين مع النية
وعن محمد انه يمين مطلقا كما فى المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا
او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطاء فى الاعراب غير مانع كما فى النهاية
او باسم الله هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على الذى من
اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما فى
الاختيار وغيره كالرحمن فانه يستعمل فى غيره والرحيم يستعمل فى غيره وقال بعضهم
ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما فى المحيط والكلام مشير الى انه
لو قال والله والله لكان يمينين وفى النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله والله فواحدة
بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعنه
ان الكل يمين واحدة كما فى الصغرى والحق اى من الاسماء منه تعالى فهو صفة سلبية وقيل
من لا يفتقر فى وجوده الى غيره وقيل الصادق فى القول كما فى شرح المواقف وفيه اشارة
الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتى او صفة هى عرفا معنى ممكن
الاشتقاق يحلف بها اى يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهى احترازا عما يحلفون
بها من نحو الاباء والابناء فانه قد نهى الشرع عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال
مشايخ العراق ان اليمين هى الاولى لا غير والاول هو الصحيح كما فى النهاية والفرق ان الذاتية
ما يتعلق به حدوث تكون او لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين
كالعلم والخلق كعزة الله اى غلبته من حد نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط
عن منزلته من حد علم وجلاله اى كونه كامل الصفات وكبريائه اى كونه كامل الذات
وعظمته اى كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اى كونه بحيث
يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعى لا بلصق القسم بغير الله فانه حرام وعن
ابن عباس رضى الله تعالى عنه انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الى من ان احلف بغيره
صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه
قال الحلف بغير الله شرك كما فى كفاية الشعبى فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل
والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجانك وسرتو فانه

العقد

العقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال على الرازى انى اخاف الكفر على من قال بحياتى
وحياتك وما اشبهه كما فى النهاية وذكر فى المنية ان الجاهل الذى يحلف بروح الامير
وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبى والقرآن وسورة منه والمصحف والشرائع
والعبادات كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة كما فى الكافى لان العرب ما تعارفوا يمينا
كما فى شرح الطحاوى ولا بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اى فى عرف العرب كما فى
الطحاوى كرحمته من الصفات الحقيقية فان رحمه للارادة اذ المعنى ارادة الانعام
وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شئ وفى الخلاصة انه يمين بالنية ورضاه اى ترك الاعتراض
كالارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض
عليه ويؤاخذ به وغضبه اى انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انه
صفة من صفاته تعالى بلا كيف وسخطه اى انزال عقوبته وفى الاصل الغضب الشديد
المقتضى للعقوبة كما فى المفردات وعذابه اى عقوبته وقال الراغب هو الايجاع
الشديد وقوله مبتدأ وخبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره
محذوف هو قسمى او ما اقسم به فهذا يجرى مجرى قولك تسمت بعمرك واذا قال العمر بغير ل
قوله والله الباقى والعمر هو البقاء ضما او فتحا ولم يستعمل فى اليمين الا المفتوح كما
فى الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحياة فهو
ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفى الاضافة اشعار بانه لا يجوز
ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه كرهه بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث
فان البر فيه كفر عند بعضهم كما فى كفاية الشعبى وايم الله بفتح الهمزة وكسرها جمع يمين
مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء
وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الايمن الا مع
الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفيين فهمزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال وهو
مفرد كما كان عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف
هو كيمينى ومعنى يمين الله ما حلف الله تعالى به من نحو الشمس والضحى او اليمين الذى يكون
باسمائه تعالى نحو والله كما فى الرضى وذكر فى المبسوط ان ايم الله صلة عند البصرية
وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف وفيه ان الواو للعطف
وحينئذ الجر وجه والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم
والرفع شائع على الابتداء اى اقسم عهد الله وعلى عهد الله اى يمينه وتقدم معناه
وفى المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ
الشئ ومراعاته حالا بعد حال وسمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه
وليس بلازم فى الشرع كالنذر وما يجرى مجراها وذمته وميثاقه والميثاق هو عهد
مؤكد بيمين وعهد كما فى المفردات وذكر فى المحيط ان بذمتى وعهد كردم سوا فى اليمين
واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما فى
المحيط واشهد اى اقسم لجريه مجرى الحلف وانه لم يقل مع كل من الثلاث بالله وقال

زفر انه لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى نذر وهو ان يوجب على نفسك ما ليس بواجب كما في
المفردات وفيه اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا
اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء او على يمين
معناه بر من سوكند است كه اين كار نكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد
او على عهدا كما في النظم وانه لم يضف هذه الالفاظ الى اسمه ولم يقل على نذر الله او يمين الله
او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال على يمين وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا يقول
ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط وان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي
او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال الذي يمين فان المحرم بهذا الفعل المباح حرام على
لانه علقه بالكفر وانه لم يكفر بهذا التعليق في الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض بانه
بجعل الشرط لفظا كما خلافا فانه لخصوصيته في الماضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا
نحو ان كان فعل كذا فهو كافر او آت كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشيء فعله يكفر
والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر بالحنث لانه
لما اقدم على الحنث رضي بالكفر كما في الهداية والى ان في الايمان جملة شرطية غير
مفسرة بحلف لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن التخصيص
والوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفويض الاختيار الذي
ليس بيمين ولانه مقيد بالمراة والمجلس وكذا لو قال انت طالق اذا مت فانت حر فانه
تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق في دخول الناس لان الفعل
بمحول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوكند ميخورم بخداي قسم اي يمين
فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند ميخورم
بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوكند ميخورم بدون بخداي
او قال سوكند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خورده ام
فانه اخبار انه صدق وحنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا
لم يذكر في شيء من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه الاحقانه كما في المحيط لكن
في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه
ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله
ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن
ابي يوسف انه يمين وعن ابي حنيفة انه يمين المستقلة اي الدينيات وفيه
اشارة الى ان بحق الله يمين وهذا بالاخلاف كما في قاضيخان والى ان بحق رسول الله
ليس بيمين وهذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد
كما في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوكند خورم بخداي
ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين يا سوكند خورم بطلاق زن والاحسن او
مكانه يا الا انه راعى تناسب الطرفين وان فعله فعليه غضبه او سخطه ولعنته
اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى

بالابتلاء

بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فبقطعهم
عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره وانا زان اي ان فعله
فانا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربا او دم او ميتة او خنزير لا يكون
قسما او يمينا خبر لهذا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر
لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة
فكان ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرطيين والاخلاء والمتبادر انه لا يفصل
بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل بسكتة فلو حلفه وقال قل بالله فقال بالله
ثم قال كه روز آدينه بيايي فقال روز آدينه بيايم فليس بيمين قالوا الا حنث عليه كما في قاضيخان
وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه يتشعب منه كثير من المسائل وحروف
القسم اي احرفه الواو والباء والتاء فتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا
في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله
والاضافة تشير الى الاختصار ومنها اللام المختصة بالله للامور العظام بمعنى الباء
ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى انها موضوعة للقسم وما
وضع له الايمن كما في الكشف وتقديم ما هو حرف القسم الاصلي اي الباء كما في الكشف
والرضي فيكون من قبيل التقدم المعنوي الا انه بلا قرينة كالله اي اقسم بالله لا افعله
وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان
النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلاث ويكون
فيه عند ذكرها وفي لله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال الله واراد اليمين فيمين
وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضا في جميع
ما يقسم به وهذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله وها الله
لا افعل كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة تختص بجواز الترك وكفارته اي كفارة
الحلف او الحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب
وهي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما هي
بالانها ساترة للاثم عتق رقبة اي اعتاقه لان النية شرط في التكفير وقدم
وجه العتق مقام الاعتاق فمن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا
فان مصرف الكفارة والزكاة واحد والعشرة اعم من المحتبيني والحكم كما بينا هما من
الاعتاق والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وما كناية عنهما وهذا تاكيد فلو
اعتق عبدا عن كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلاثة كما في الظهار
ولو اعتق ثلاث رقاب عن ثلث كفارات ونوى اعتاق الكل عن كفارة بلا تعيين
جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل
بالاجماع فاليمين اذا تعددت تعددت الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة
ان الايمان باسره اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندي وعن
ابي يوسف انها لا تتداخل وشرط الاسم الا تغني به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة

بان لا يكون القسم لحرف من الحروف الا انه
لا مزية على الله وكل عما الاقرب
كما لا يخفى

فان لا حصر ما مفعول الكلام ما فاعله
في قوله ما على صيغة المبني
للمفعول

فيجزئه ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم
عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره
بالهبة او غيرها فان تبدل الوصف نازل منزلة تبدل العين لكن لا يجوز عند الكرخي
كما في الكشف لكل منهم ثوب جديدا او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد
بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب
ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان بحال يجوز به الصلاة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط
الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط ستر
عامة بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر
الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجال
يواري بعورته وللمراة درع وخمار في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف يجب كسوة معروفة
ازار وقميص له وازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري وهذا اذا اريد بالبدن
ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين
ناقلتان واليدين باطشتان والراس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جمع سراويلة تقدير الاحقف
تعريب شلوار ولو اريد بالتبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر
للعورة الغليظة للملاحين فينبغي انه لا يجوز الا ان في زماننا لا فرق بينهما الا بان يكون مدخل
الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا طاقين فينبغي انه يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل
يجزئ وعنه انه للرجل يجوز وللمراة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو قطع
تخت وكساها تحت جاز وتمامه في اضيفانه ودال على ان الواجب احد من الثلثة لم يتعين فان
الفعل معين ثم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب
جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل
كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادنى ها
قيمة لان الفرض يسقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك
الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي عن هذه الثلثة بان لم يكن له
فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين
والاولى ذكره في الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام
العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل
لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر
في الزاهدي لو بذل ابن المعسر او الاجنبي ما لا يكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع ولا ان شابة
حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر
كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة
ولم يجز الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار اليه
في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره
بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر ونحوها او الزام بنوع شيئا والافعلية الوفاء كما اي حنث

اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على يمين
ان عزم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان
اليمين لو كان معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه
وسلم من حلف على ان يعصي الله فلا يعصه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر
وبالعكس كما مر وقد صرح به في النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان من النظم ان لا دلالة
للحديث على كون الحلف على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من
البر وهم لم يشترطوا لكن في الرواية تلبيس الامر فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام
وقصور تتبعه للمشهورة بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي
وان حنث حال كونه مسلما والاثم في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي او
المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول
هذا الفعل او الكلام او الطعام حرام علي او حرام است برابا نو تحريم كفقه لا يحرم ملكه عليه لا تحريم
تعالى المحرم وان استباحه اي فعل ما حرم عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم
تحلة ايمانكم فلو قال لما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف
ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله
الى انه لو حرم الخمر ثم شرب لم يكفر على المختار وفي البقالي لو قال الخمر حرام علي فليس بيمين
والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف عن ابي حنيفة ولو قال للجماعة كلامكم
حرام علي حنث بكلام احدهم كما في المحيط ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه
نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او صوم
او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القران
او صلاة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة
المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله تعالى عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق
امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء او بكل صلاة
عشرا او خالف في النذر بصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول
هذه الدار ونوى اليمين يمين ان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا
معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده يجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او
شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوكي او صلاة فوجد الشرط بانه
قدم الغائب مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن
محمد ان المعلق عنده كما هو في بنيانه بخلاف ما في الاصل على ما قال الحاكم ولو قال لله
علي صدقة لم يتوقعها بنصف صاع او برحتي عشر تصدق بهذه المائة على فلان
يوم كذا فتصدق بمائة اخرى على مسكين اخر قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة
انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات ومعلقا
بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة
في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه نذر نذرا معلقا بشرط

احترز عن الوضوء والقراءة فانهما
وان كانا واجبين لكنهما تبعية
المقصودة كما مر في الصوم

لا يريده فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد ما ذكر من التفصيل وعن
ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة
كما في المحيط وغيره وهو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية لان الاولى ان يرجع الضمير الى ما
يليه من التكفير المصنوع انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه
يفتى كما في الخلاصة **فصل** من حلف بالقسم او الشرط انه لا يدخل بيتا يحنث بدخول
صفة لان البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في
المفردات وقيل بناء على عرفهم فان الصفة عندهم اسم البيت صيفي يسمى … كما هنا
واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بعد انه
اسم المسقف واحد له وهذا بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغير او كبير كما في بيع
الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلثة والحجرة
نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء
كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه لم
يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء
متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة
بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال
ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح ولو كان مسقفا لو غلق بابه بقي داخل البيت
يحنث على ما قال … كما في المحيط او ظلة بابه وهي بالضم سباط على بابها بلا ابنية
فوقها ومن بنيان مفتح الى الطريق كما في المحيط فهي على … صفة كما في القاموس كما لا يحنث
في انه قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء
والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم … الكافي
واستدل عليه بهذه المسئلة … لا يقال لان البناء وصف مرغوب كما في الوجيز
… [illegible] … على الكامل لا يحنث بان …
وانما سري … للدار في عرفنا الان … الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه
الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة … الايضاح فالعبارة ولو صحراء من غير زوال
الجدران وانما يحنث لان البناء وصف … في الحاضر لغو وقال ابو الليث انه حلف بالفارسية
لا يحنث في المنكر والمعرف لا بدخول المبنيت كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار
المنهدمة دارا اخرى فيحنث … معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل اذا وقف على سطحها
او حائطها الغير المشترك … ولو ارتقى غصن شجرة الدار او حائطها او سطحها لا
يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل … قال ابو الليث في عرفنا العجم لا يحنث بالوقوف
على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث … لو جعلت هذه الدار
المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها
الدار المحلوفة المبنية بعد هدم … الحمام … كلامهم …
ونحوه اليه في الهداية ففي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه المقدم رعاية امر

حتى

حتى كان لا يحنث ولهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث
بالدخول لو بني الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بني بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق
بين المعرفين ما قال شارحهم والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت
بعد تهدمه او مشيرا بهذه الدار او البيت فوقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من
الابنية كما في الصحاح … التخصيص بالعتبة على ان في الاختيارية كل موضع لو اغلق
الباب كان الطاق خارج الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اگر تو گرد ديوار … گردي
او قال گرد ديوار من گردي فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكن من السكنى اي الكون
في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو
الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو
راكبه ثم شرع في النشر على الترتيب فقال فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم المصدر
اي الانتقال من باب الدار فانه لا يحنث ولو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث
والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج لم يحنث بخلاف ما اذا قيد كما في
المضمرات وانما خص السكنى بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا
وسكن في بيته من شعر او خيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين
كما في المحيط ونزع للثوب منه بسكون الزاء او نزل منه مركوبه بكسر الزاء اي النزول كما في
بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادا
على الاول كما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين بلا مكث متنازع فيه لتاكيد الفاء او
لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا
الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة
او السكة بقرينة تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع
مانع منه فانه لا يحنث حينئذ كما في الكافي ومتاعه جمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه
افصح من الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية
لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد
السكنى وعند محمد ببقاء ما تاتي به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء
الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية
انه لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو خرج بمتاعه الى السكة مثلا
لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه
لو لم يخرج بانه كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم
بخلاف المصر الذي هو العمران وداخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر
لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو خرج بنية انه لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد
للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين الا في الفعل الممتد

كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا ام الخروج
وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج باذنه لتحقق الخروج وفيه
اشعار بانه لو خرج بقدميه لتهديد يلزم الحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان
حمل واخرج بلا اذنه مكرها يحنث لامكانه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ
وينبغي انه لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو ادخل بعد الاخراج ثم
خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس
كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه
رمز الى انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه واللائق بالكتاب
ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم السابقة ومثله اى لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل
والاخراج بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه
جمعه الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث
اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها
الا الى جنازة مثلا فخرج من باب داره حال كونه يريدها ثم اى بعد الخروج او الارادة
اراد او ذهب الى امر اخر من مثل المسجد اذ لم يخرج الا الى جنازة والذهاب الى امر
اخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص
الا انه ينوي كرة واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يرجح اللفظ الا الغرض
وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض وحنث في لا يخرج من بلده
الى مكة مثلا او الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج من ربضه يريدها ورجع اليه
لتحقق الخروج لا يحنث في لا يأتيها اى مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول
وكذا انه يمنع كذوجه على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في لا يخرج
كما في التمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال
اگر زين كوى نروم فكذا فرفتن ضد بانشيدن وبانشيدن سكنى فلو خرج عنه بنيته ان لا
يعود ثم عاد وسكن يحنث كما في المحيط وفي واته ليأتين مكة ولم يأتها لا حنث الا في
اخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق وحنث في ليأتينه غدا
ان استطاع انه لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة
عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وقد وجدت بلا اتيان ودين
اى صدق ديانة من دينه اى وكله الى دينه بالتخفيف اى تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة
الحقيقية تامل وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وانما شرط
عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا
نوى حقيقة كلامه فانه كما ان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والاولى تصديق قضاء
روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال

كالزاد

كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي
القدرة على الافعال لا يتقدم عليها بخلاف الاوليين وتسميانها بالتوفيقية والاخيرة بالحقيقية
وشرط البر في لا يخرج الا باذنه اى لا يخرج الا خروجا ملصقا باذنه فخروج النكرة في حيز النفي
لكل خروج ظرف لفاعل شرط وهو اذن بالخروج المشترط كما علم لا يخرج على انه يلزم
منه تقدير فعل بحرفين مستغنيين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط في غير اذن
اولى وستورى من او مكرمي دستوري كما في النظم وكذا الا برضائي او ارادتي او امري
والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او اعجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه
لو قال بخيت الاذن ونحوه لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين وفي نحو الحلال
ولو اريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج فقال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك الكل
كما في الصغرى لا يشترط البر لكل خروج اذن في لا يخرج الا ان اى حتى آذن لها او رضي او هوي
او اراد فعل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه
ان يقدر الباء او مصدر حتى التقدير كل وقت الا وقت اذنى فالا ان الاول عند التعارض
ترجيح كونها للغاية منها والسالم من الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيسلم من الاصول
وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت امرأته من الدار
فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب خروج المريدة خروجا منها او مريدة
او مريد ضرب عبدها او له فعلها فاعل شرط اى فعل المريد من الخروج والضرب فهو
مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اى في الحال فلو مكثت ساعة
ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج اليوم اذهب
من هذه الدار فنوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى
السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتين والى انه تفرد ابو حنيفة
في استنباطه انه تمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة
كذلك مثل لا افعل كذا والا افعله اليوم ثم زاد الامام ثالثا ما سمي يمين الفور اى يمين الحال
لما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت
ثم استعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث في قوله ان تغديت
اى اكلت طعام الغداة بعد ان له رجل تعال بفتح اللام امر من تعالى اى جئ وفي الاصل
بمعنى ارتفع وما يجئ منه او غائب ولا نهي تغد معي بفتح الدال المشددة وهو جواب الامر
تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه اى الامر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب
يتقيد بالسؤال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او معه او مع غيره
ان عمم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا وركب العبد الماذون في التجارة سواء
كان عليه دين اولا والدين مستغرق الكسب ورقبته ام لا فليس لمولاه في حق الحلف سواء
نواه او لم ينو او الا اذا لم يكن عليه اى الماذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه
دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اى مركب الماذون فانه مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف
انه لا يركب مركب زيد فركب عبده الماذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه او لا

وانه لم يكن عليه رمح او كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى وركب الا دون وهذا عنده
واما عند ابي يوسف فلا يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال
وانه لم ينو والاضافة الى الماذون تشير الى انه لو ركب دابة المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب
دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس
التركي او البغل او الحمار ولو حلف انه لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث
ولو حلف انه لا يركب خيلا فركب احدهما حنث كما في النظم والقطاب كالخيل على ما
في قاضيخان وبقيد الاكل اي ايصال ما يتاتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه
ام لا ولذلك لو حلف انه لا ياكل هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من
هذه النخلة من النخل بمنزلة الثمرة من الشجر يثمر ثمرها بالثاء المثلثة اي حملها فما يخرج منها بلا
صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا
باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل المتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه
اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي
والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يوكل حنث باكل عينها كالريباس
وقصب السكر والى انه لو كان كالخلاف فيها باكل عينها وهذا اذا لم يكن له نية والا فيحنث بما نوى ان
احتمله اللفظ كما في التحقيق وبقيد الاكل من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما اختار
اسم الجنس منها لانه تطلق اليمين على البرة بالالف اي باتلاعه قضما بالقاف والمعجمة
اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه
كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز
المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم يكن له
نية فانه نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ
منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه
كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة
فمن الظن ان هذا المعنى غير مشهور كما هو اي استفافا مثل هو مستف فهو كغوله لم يكن كما
انت كالنيء والاكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث
باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم يكن شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط
وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الجزر ايضا والطبيخ اي المطبوخ بما طبخ وطبخ حال كونه
من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة
وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق الا حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا او عدسا بودكه
والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث بالكل كما في المحيط وهذا في عرفهم
واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي او الخنزير حنث والصحيح
انه لم يحنث كما في الكفاية والاكل الراس براس يكبس اي يدخل في التنانير ويجعل تنور الخبز
بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث باكل راس الغنم والبقر عنده
واما عندهما فباكل راس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث

بأكل

باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم والاكل الشحم الذائب بالنار
بشحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر
المسمى بلحم سمين وشليحة وغير ذلك على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلثة فلا خلاف
في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في
الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم بيه كما في الكافي وفيه اشارة الى
انه لو حلف شحم الظهر لم ياكل لم يحنث وهو القياس قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل
الالية كما باقي ولا يخفى ان الشحم بالخلاف فالاولى التقديم او التاخير والخبز بلا نية بخبز البر
والشعير بلا ربعتاد فلو كان من موضع لا يعتاد وفيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كالقطايف
الخبز وغيرها كما في المحيط لا بخبز الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد وفيه
يحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل الا ابن علي ما قال ابن الاثير فهي ما يتفكه به معناه
التفكه وتنعم دون الاستغذاء والاستدواء بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش
زرد الو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق والجوز والتوت
والبطيخ وليس بفاكهة عند الشيخ الا العنب والرمان والرطب فانها مما يستغنى
فسقط عن كمال التفكه فلا يتناوله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة
نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر
ليس بفاكهة كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار وزرد الو الخيار خيار
بادرنك والباقلا والسمسم والجوز والشرب مثلث الشين اي ايصال ما لا يتاتى فيه
المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد وفيه الخبز فاكله لم يحنث وقال
الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا
ياكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها وبلعها
لانه لم يعمل الشفة فيها كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء الفائض بالكرع
بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس
فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وانه لم يدخل رجليه فيه كما في الكشف وغيره لكن
في الظهيرية انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه لو اشرب من
فوق راسه حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا
او اغترافا لم يحنث ولا بلا خلاف كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف
فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا عنده واما عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد
اختلف المشايخ فيه انه لو نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف
زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف على شرب من ماء فانه يحنث بالشرب
منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف
وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه الين بالسابق ليكون تنصيصا على المرادين الموضعين
وتحليف الوالي اي مالك او بلد جلا البعلة بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد من
الدعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد بحال ولاية بالكسر اي برهان سلطة هذا على

ابل بهذا السلام فلم يجب الاعلام بعد عوده اليه كما لم يحنث على الفور فانه لم يعلمه حتى مات او عزل
فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه المقصود منها الايلام
والتمليك والافهام والزيارة بالحياة فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسوه او اكلمه او
ادخلن عليه ثم فعله حال حياته بر ولو بعد موته حنث والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتالم به وهو
اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط بر بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط
كما في الولوالجي وقيل پوشانيدن ينصرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها الستر
يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه المسجد حنث على المختار كما في
المضمرات لا يتقيد الغسل بالحياة فلو غسله بعده حنث والقريب والسريع والعاجل
ما دون الشهر فلو قال والله ليقضين دينه الى قريب من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا
وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف في العاجل كما في المحيط وفي التحفة
ان العاجل ايام وعنه انه سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقيل ثلثة
ايام كما في حده والتمرتاشي وما اصطبغ به على المجهول من الاصطباغ نان خورش كرفتن
وعدي بالباء كما ذكره البيهقي والايقاني اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخة المغرب المصححة
واليه يشير كلام فيروزابادي وغيره من الظن بالاصطبغ بالخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون به
يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فان الادام اسم لما يوتدم به كما في القاموس وغيره
وبهذا التفسير ايد خلافه عند الكل الخل والعسل والرب والسمن الذائب والزيت و
اللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح ولانه يذوب لا يكون الشواء والما
كالجبن والبصل واللحم والفانيذ والتمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين
خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في الاكل الى غيره فاما اكل افراده بالاكل
ليس بادام وعنده ما يوكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في
التهذيب ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر او الطلع فاذا انعقد فهو حباب واذا
اخضر واستدار فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما فاكله رطبا ما او كل غير
يابس من تمر النخل او من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا او كل باسمانه تمر النخل كالزبيب
من العنب او شيرازا وهو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان
الاكل يضاف الى المشروب كما او بسرا فاكل رطبا وانما تقرر المحلوف عليه بعد تعريفه
او اليمين متى انعقد على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تقيد به سواء كان معرفا او
منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا تقيد به ايضا لان الوصف
صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله
كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى ما يعيش في البر
لحما او غيره طيرا وغيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية
بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى بان الالية انسب بالشحم
والسمك باللحم ولا في لا اشترى رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب
اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر جعلها ظرفا لارطب ان البسر غالب فلو كان الرطب

غالبا

غالبا او هو والبسر مساويين ينبغي انه يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا
بسرا فاكل مذنبا اي لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا
او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا في الاوليين كما في الثانيين حنث
عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان لا العاطفة
كما في الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في
الاصلاح وقال الصدر الشهيد انه نوى الكل او الكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار
انه لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء
فمن حواشي للاصلاح وهو الرطب او البسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي
هو اليه دون جانب السفل الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي
ويدل عليه ما في خامس الرصاد ان راس الشجر وغيره ما ياخذ الغذاء منه وما في الهداية انه
ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فمشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح او الكسر مع
السكون او طحالا او فوادا او كلية او امعاء او رئة او كارعا او كرشا بفتح الكاف
وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا في بلاد يباع فيه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في
الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي وحنث
المحرم فان لحمها لحم نشأ من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي ما كول
الذي يتقيد بالشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع وعينه
في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فانه كان مصريا لا يحنث وبدويا
يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى شبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل
الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تخلف التغليب بلا قرينة في الاكل كما وانه متناول
الشرب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم
وهي البكرة او ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح الماكول منه الى الظهر
الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال الى الصباح كما في المفردات
او الى المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي
القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب وهو السدس الاخير من الليل وما
ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التحفة وذكر انه بفصل بعده النسب وفي ان لبست
او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى ثوبا او طعاما
او شرابا او غسلا او امراة او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي تصديقا كليا لا ديانة
ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها
عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف
انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص مع مصدر الفعل
فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية
كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل
عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا

فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان تزوجت امراة ونوى كوفية او
بصرية لم يصدق لانه غير ملفوظ فلكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما
او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وفيه مخصوص بالعربية فلو قال لا اقرأ اية
الكرسي را انكندم من دعى تحكم او نوى اجراها خاصة لم يصدق اصلا وعلاه الفقيه ابو الليث
وقال الان ليس لفظ خاص فلا يصح تخصيصه كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في خبر النفي
المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحته اي
انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين
عقد فلا بد من محل عنده خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما
خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان الانسب في
الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بانه لا يشربن ماء هذا الكوز اليوم او ان لم يشرب
اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه فصب او شرب غيره او ما صار
في يومه لا يحنث في الصورتين في ذلك اليوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد
في الاولى وتحلل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد
لكنه يعجز في الاولى وتحلل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات
كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقايق والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في المستحيل
عادة كما ياتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا
وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم انه لا ماء فيه فان علم انعقد وحنث بالاتفاق وان اطلق
هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث
عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى الماء في الكوز المخلوق
غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم واما
عنده فظاهر واما عندهما فانه تحلل الحلف المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء وفي ليصعدن
او ليمسن السماء او لا يطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر ذهبا او ليقتلن فلانا
او ليعطينه ماله حال كون الحالف عالما بموته في الثالث انعقد كل من هذه الايمان لتوهم
وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار
بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر اي لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال
نحفه كما في حق بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا انه لم يخلق هذه الافعال في الحال
للعجز العادي عنها وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرين وانه لم يعلم بموت فلان
فلا يحنث في الاخيرين عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها
بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل
كلها علم به او لا لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله
غالبا فكان هو رضا بهتك الاسم وبدونها ... وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي
عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يختنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها
ففعل واحدا منها متعمدا حنث فلو كان مازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية

ولو رماها

ولو رماها بحجارة او ضربها بقبض النعاس فليس بضرب كما في المحيط وقطن مبتدأ خبره
يهدي ملكه الزوج بالشراء او غيره بعد نذر ان لبست ثوبا من غزلك ايتها الزوجة اي
فهو ذلك بالفارسية رسمانه فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي
ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع
الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد وهدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق
بقيمته جاز ولو التزم هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في غير مكة على فقراء
مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم
النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله في فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس
ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزء
واحد منه بانه من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه
لو ملكه قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاولى والى انه لو نذر من قطن لزمه الهدي وفاقا
بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وهذا بلا اختلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب
بفتح التاء وكسرها والختم بالفتحتين لغة كما تمام حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي
ما تزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تحلى
به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا فخاتم فضة فلو حلف لا يلبس
حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية
وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان
ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول الصحيح وعندهما انه حلي مطلقا كما في المحيط
وعقد لؤلؤ بالكسر كالعقد وعلوقه العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤ والدر
والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب منه
على ... وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد
او ياقوت وهذا اختلاف زمان ولا اختلاف في الاصح كما في الاختيار ومن حلف لا ينام
على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيرها وفي الاصل البسط
كما في القاموس فنام على قرام بالكسر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادر شب
فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه
فراشا اخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او نزع الظهارة
ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف وقيل
هو قول محمد على انه يشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه شيئا لم يحنث كما في المحيط او لا
من حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها
ولو حال بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه الذي يلبسه حنث فلو نزع
لباسه وبسطه عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا
السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير اخر فوقه
فانه لا يحنث وهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اي على زمان

حياته مع وقت اليمين لانه في موضع النفي والفعل يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في
موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي
انه يدرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا ان نصب قرينة وبعلى المشي
الى بيت الله او الى الكعبة او مكة رزقنا الله تعالى يجب عليه استحسانا حج اتيانه ه
طواف الزيارة او عمرة اتيانه ماشيا مشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع
يحرم كذات عرق لاهل المشرق كما في التظلم وان نوى من بيت الله مسجد المدينة لا كما في
النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وهذا تخفيف
انه رجع عن وجوب الحج والعمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا
وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر
والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء بعلى الخروج او الذهاب او
السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد
الحرام ويجب به حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس
ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف
فانت حر فقال حججت وانكره العبد فشهدا اي الشاهدان بنحره اي بتضحية العام بكوفة
ويعتق عند محمد لانها شهادة على امر ظاهر يلزمه عدم الحج وقالا لان الشهادة على النفي مردودة
مطلقا تيسيرا ولا اعتداد بانتفاء النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي
وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك
مع النية وهو متحقق به وجاز او عليه تكرار المحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به
لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه
كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر
يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا يستحب ان يصوم العبد
حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لا يشترط النية و بركعة بسجدة
عند محمد و بركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الراس من السجدة
ولا رواية فيها كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا يجاد منها الزيادة
لا يصلي ولو ضم اليه صلاة فيشفع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط و
الاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط الا بان لا بد منه لا حاجة
اليه وحنث او طلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامراته او جاريته ان ولدت فانت
كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لا لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو
اي الولد حر انه ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين
لا الى جزاء كما في الاوفى من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره
ولو بطريق الحوالة وقبض المختار انه لو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه
وضعه بحيث يناله يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يرفع
الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في

الظرف

في الظرف الضمير البارز لليوم وما بالي مفعول له تحقيق وما ظن ان الضمير للدين مع حذف
فيه فلا يخلو عن شيء زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف لغة وهو الذي خلط به نحاس او غيره ففات صفة
الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الرازي والياء والفاء فيه كلام وما ظن شيئا
منه صحيح او نبهرجة الاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا الجبابي تعريب نبهرة كما في
المغرب ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما
من جنس الدراهم وفضتها غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل
الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه
يردها التجار ايضا فزيادة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره
المصنف في القضاء او ستوقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها اياها على الدين بر
لا ينتقض بر المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه
به اي بدينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا
وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء
بر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر
قبله ولو كان المقبض ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اردا ء
من النبهرج فانه ما غلب عليه الصفر والنحاس ولعل التاء كنبهرجة او رصاصا اي
مموها وهذا اذا لم يستبد به في اليوم والا فينبغي انه بر او وهبه اي وهب الدائن
ذلك الدين له اي للمديون يحنث لا الا ان يبر الحالف وانحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين
الاوليين فلم يبر وحنث جواب الشرط السابق محذوف وهذا الجنس وان اختلف
معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل
انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم
بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير
سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه مائة مثلا درهما دون درهم
اي يقبضها كلها غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين وفي الغد
خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذه من غير قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي يقبض
بعضه دون قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وجد التفريق
لكن لم يوجد قبض الكل او يقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات
لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبدي حر
ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي
من المستثنى منه بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت
عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة اما لو كان المائة او دونه شيء زائد على ما لو له ومنه
علم انه معلل بان المتعارف بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في
لا يشم ريحانا الضم ورد او ياسمينا فانهما ورقانه والريحان نبات لا ساق له وقيل

يحنث لانه من النبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب
ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة كالورقة كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة
فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجرة والشهرة الذي يوخذ منه
العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب يا سمن
والا فالياسم واحدها كما في الصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين
المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين دون الدهن ومن الظن دون الذهب والساق
فان في النهاية وغيرها انه لو حلف لا اشترى البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف
وينعكس الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او شمل عموم المجاز ولو حلف انه لا اشترى
الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا
ولا يخفى ان الورق مستدرك **فصل** حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه
نائما لانه وصل الى سمعه وانه لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في النهاية
والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى
اليه حنث والى انه لو حلف انه لا يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه
لو سلم الحالف على قوم فيهم المحلوف عليه بقصد بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء و
مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف انه لا يكلمه فتكلم بعبارة لم يفهمها حنث
كما في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان ان اذن فلان ولم يعلم الحالف
به اي بالاذن فكلمه لان الاذن الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول
الاذن بدون العلم على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون
العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو
اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية
وغيرها انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب
فكلمه لانه لا يعادى الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات
اذ الشباب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل منها الى ثلاثين
والشيخ منها احد وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى
وثلثين والشيخ من خمسين او احدى وخمسين الى ثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة والكهل
من ثلاثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان
المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالكلام وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا
لم يحنث كما لو قال لا اكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في هذا الفرس حر ان
بعته اي الفرس او هذا حر ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع
او المشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البائع
الآن اتفاقا وفي الثانية يملكه المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز وفي هذا الخيار
اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما
حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على

الصحيح

الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بهبة او وهم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد او قن
يحنث كما في المحيط وفي ان عبدا لم ابعه هكذا اي امة حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه
قد تحقق انه لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو غيب المبيع بموت
واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الكنوز وحنث
الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع
الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه يحنث في مثل حلفه النكاح بان حلف لا ينكح فلانة
ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا
واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه
اشارة الى انه لو حلف انه لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه
لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وامته الكبيرتين والى ان المراة كالرجل حتى لم الموكل كما في
الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في العصري وذكر شيخ الاسلام انه لا يحنث
بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي
فاجاز قبل الاجر مطلقا قيل يحنث وقيل لا وان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل
الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده
فانه لو علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او لا حنث
كما في النظم والكتابة اي الكتابة بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في التتمة فينبغي
ان يذكر هنا فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي الصلح
عن انكار على ما ذكر في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث حتى تقبض
كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض
اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه قرضا وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط
والكافي وغيرهما لكن في سياق ان فيه خلافا وعكس انه يحمل على انه يحنث
الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض الى فلان
كذا او ربما قال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا
فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع
والاعارة وان لم يقبل المستعير والاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف
الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين
وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه
من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا بقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر وبه نقول
وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال
ان فلانا استعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف انه لا يبيعه شيئا ثم رده
بعد رايته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره
فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد
كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بانه لو

فينبغي ان يذكر ما يتبع فيما لا يحنث وفي المنية قبيل الزوجة كالعبد وسيأتي خلافه وقضاء
الدين وقبضه وفيه تفصيل يجيء وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان
حلف ان لا يكسو فلانا ونحوه والحمل بر داشتن وكسى را برستور جو دلشا ننده وكل
وجه وتسليم الشفعة كما في تتمة الفتاوى والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق
كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتي على ما في النظم واعلم انه لو
نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي البيع وضرب
العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده
التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل كذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع
ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذ لم يكن متوليا بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من
الافعال كما في النظم وغيره اذ حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث
فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف
انما يدخل المقبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم العمد او على مال
عن اقرار على مال او منفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد
وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او
انكارا او هي حقيقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه شعار بالخلاف والقسمة وضرب
الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا او ان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معللا كما
في كراهية المنية وسلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره
فمن حلف ضربه فامر به يحنث ومن لا يملك لا يحنث لان منفعة التاديب يرجع الى
الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا يخفى ان ملك المنفعة حق الضرب بلا امر وعلى هذا
الاجنبي مأخوذ من الاحتياط ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد
والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين
فلا ينبغي ما ذكر من الحصار في الثلثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في الغنية ولا
يحنث الحنث التي في الاحكام ولا يحنث لقراءة القرآن او تسبيح او تهليل او تكبير او دعاء في صلاته
او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية
وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث
كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لا قرانه
مع غير ممتد بقرينة ما في الطلاق فمن الظن انه شائع في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر
العامل ويجيء بيان النهار في الكلام لا لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يقع ويمينه الكلمة
يقع على الليل دون مطلق الوقت لان المستعمل فيه وما في قوله وكنا حسبنا كل بيضاء
شحمة ليالي لاقينا جذاما وحميرا والكلام في المفرد والا الا فهو وان كان للاستثناء الا
انه مجاز ههنا للغاية اي للمد لانه على ما بعده غاية لما قبلها كالغاية لكن جاز القوم الا
فلانا فانه يجيء فلان قال الله تعالى الا ان اي حتى تغمضوا فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق
كما لا يخفى فلو ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم فقدم او لا وكذا في سائر

الموضع

الموضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان
تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال
نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته
او صديقه اي في حلفه على فعل منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تاخير العبد او لا يدخل
داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل منسوب
الى الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة
ان زالت اضافته اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى
او باع المملوك مثلا وكلمه ثم عموم المجاز اي فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد
ودخل الدار المبيعين او نحوه لا يحنث في العبد اي محل منسوب الى الغير بالملك ثم محل الدار
والثوب وغيرهما ان اشار الى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره او
غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما لا اشتراط وجود النسبة في الصورتين
وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار
بعد البيع لحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه
عند الحلف وفي غيره اي غير العبد ثم محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه
بهذا احنث فلو كلم الزوجة بعد الطلاق حنث لا اشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة
والا يشير اليه فلا يحنث فلو كلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل
عند عدم الاشارة فلو اتخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمنية ولما
كالمحيط والذخيرة وغيرهما وانه خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث ان حلف
الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة
او وقت مبهم او سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبعون او
اربعون سنة كما في القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قليلا او كثيرا كما في القاموس
بلا نية نصف سنة نكرا ذلك او وصفا او عرف للعرف ومعها اي النية ما نوى كما في
الجامع الكبير انه نوى بالزمان شهرا الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون
اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لا يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد
اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في الفتح المحيط والدهر بالسكون
والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم
لمدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع
على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد ثم يدرى اي توقف ابو حنيفة
في معناه مشكلا وهو لانه لا نص فيه وقالا ستة اشهر والدهر عندهم للابد اي
العمر معرفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه انه ادره وقيل الخلاف في الفصلين
كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيرها واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها
الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الاخرة كما في جامع المحبوبي وذكر
في المغربات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سور حمار والجلالة التي طاب

سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر ...

لحمها والكلب حتى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم عن فضل البقاع فقال لا ادري حتى اسئل جبرئيل عليه السلام فسأله فقال لا ادري حتى
اسأل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا
وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق انه تنبيه للمفتي ان لا يستنكف
من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده
والايام وجمع والشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية تقع منها لانها اقل الجمع وعنده
ان ايام عشرة مثل جمعة روز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط والايام كثيرة والا
والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات
واما عندهما فالاول الا سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابدا وايام العيد اسبوع العيد
كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر
وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر
من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة و
عشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما
قبل الزوال بحكم العرف في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته
او املكه حر ان اشترى عبدا فردا اعتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه نوع
وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا اخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق
فان ضم الى قوله اشتريته وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحد
اعتق الثالث الا انا اعني الوحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل
لا في الذات والواحد عكسه وفي ان قال اخر عبد اشتريته حر فاشترى عطفه على قال وفي
بعض النسخ ان اشترى عبدا او مات المشتري او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الاخر
اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم اخر فمات عتق عبده الاخر يوم
او كسر اي يوم شري من كل ماله لانه صح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت
الشرى صحيحا من ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الاخرية حينئذ وتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا
لو علق الثلاث به اي بالاخر فلو قال اخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى
ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا الا ان كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث
وتعتد عدة الطلاق بلا حداد لا ان كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير
فارا فترث وتعتد مع الحداد وعند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد عدة
الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في مبسوط شيخ الاسلام وعتق بكل عبد بشرني بكذا
فهو حر اول عبيد ثلثة اعتقهم الا انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة وان
كانت لغة خبرا سار يسط بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد حينئذ كانتشار الماء في الشجر
لكنها عرفا خبر سار غائب عن المخبر علمه والعرف مقدم متفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل
ان بشروه معا فلو ارسل واحدا اخر منهم ببشارة فانه اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول

يسقط

يسقط بشرائه اي ابيه او بحبره ونزوي ... محرم لكفارته اي كفارة يمين الا يمين او ظهار وهي الكفارة
وانما ابرز فاعل يسقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه قريبه بنيتها لا
تسقط الكفارة بشراء عبد لكفارة حلف سيده بعتقه لا للكفارة بان قال ان
اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط كما في المحيط ولا بشراء مستولدة
بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق النكاح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بان
بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استيلاده كما في الظهار
ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور ههنا وبعتق بان تسري
امة فهي حرة من تسراها اي تخذها سرية بان بواها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عنده ا
وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر
الجماع او ضد العلانية والضم من تغيرات النسبة او من السرور لقلب احدى الراءين ياء
وقيل فعولة من السر والسيادة وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى
تسراها ... بخلاف قوله لا يعتق من اي امة شراها اي الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات
اولاده جمع ام اي الاصل امهة وامة لغة وقد يجمع على امات الا ان الشرع غير الا مع بخلاف
الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم ما لكوا يدا الا بنيتهم ويعتق
بهذا حر او هذا وهذا العبيده الثلاثة ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما
كانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال الثلاث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه
تطلق ثالثهم وخير في الاولين واللام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع من غيره اي غير الحالف
وذلك الفعل الغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل ... التعليل
كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة وبناء و
بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة
على الفعل امره اي امر ذلك الغير اي الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام ليختص
اي يختص ذلك الغير الفعل به اي بذلك الغير ... فلا يحنث الحالف في حلفه ان بعت لك الا اعلام
ثوبا لغيره حاز بائعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امره ووكالته بالبيع من الغير ...
ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب او لا لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك
وان دخل اللام على عين اي محل الفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او دخل لا يقع عن غيره
اي لا يجري فيه الوكالة اصلا كالاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام
في الصورتين ملكه اي اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا
لك او ضربت لك عبدا او دخلت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي
الحالف بعد وضرب ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملكه له او لا فان
الغير ثوبا او عبدا او مكانا ملكه والحاصل ان اللام للتمليك الحقيقي بفعل او اسم فانه كان التمليك
فانه كان مملوكا الحالف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل لم لا
وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فانه كان الفعل مما يجري فيه الوكالة والحقوق
يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجز فيه التوكيل

او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليكه فى الفصلين فجعل معقدا صيانة عن الالغاء وهذا اذا
لم ينو فان نوى الملك فى الفصل الاول والتوكيل فى الثانى صدق ديانة فى كليهما وقضاء
فى الاول دون الثانى كما فى المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكره من الثانى بوجوه
اما الاول فلان صرف اللام الفعل الى العين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص
بالعين واما الثانى فلان من الافعال ما لا يقتضى التعلق بعين نحو ان بعث له فلا وجه لاعتبار
صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح فى جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا
وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه حينئذ بالعين فيكفى اعتبار تعلقه بالفعل
والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثانى من الفعل تكلف وكل
مردود اما الاول فلانهم قد اعتبروا قصد المتكلم وفيه الا ان الظاهر ما ذكره المتن على ما قال
بقرينة العرف كما فى التمرتاشى واما الثانى فنحو الطعام مما يقتضى التعلق بالعين نحو بعث له
مكانا كما فى المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين
وبعض الاول كالثانى فى الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين
الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلائق من كمال
القصور عن ادراك ما فى كلامهم من الدقائق وفى حلف كل عرس بالكسر اى كل امرأة طالق
بعد قول عرسه تحت انت امرأة على انها طلقت حتى اى عرسه القائلة به وكذا غيرها
قضاء لعموم الكلام وعن ابى يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الصحيح لان الكلام خرج غيظا كما فى
الكرمانى وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم
ان كان الحالف ظالما او مستحلفا قال القدورى هذا اذا استحلف على امر فى الماضى واما على امر فى المستقبل فعلى
نية الحالف ظالما او مظلوما وقال شيخ الاسلام انه فى اليمين بالله واما فى غيره فلو نوى خلاف الظاهر
كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما فى المحيط وغيره
ولا يخفى ان فى هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد التشريع فى الغير المرام

كتاب البيع

لما شارك هو اليمين فى تعهد العاقد ولهما شرف فى ذاتهما عقبها به فقال هو
البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اى اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو
اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال لانه على اعطى سلعة بسلعة كما فى المفردات فالمبادلة
اعطاء شئ ما واخذه والمال ما يملكه من كل شئ كما فى القاموس وكذا فى المغرب على ما روى عن محمد وفيه
اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما فى الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة
ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه حبة من نحو شعير
وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اى بادخار كل الناس
او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول و
الانتفاع عنه لكن من الاول ويطلق المال كالمالية على القيمة وهى ما يدخل تحت تقويم مقوم من
الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما التزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالمثمن بقرينة
الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه او الثانى بمن كما فى الاساس
والمكروه وغيرهما فقد يشكل ما فى الرضى انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن

بتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما فى كراهية الكفاية والكرمانى وفيه
يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المص وغيره ان معنى الشرعى مشكل لانه
يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد
صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول
اى من ايجاب وقبول او بسببهما ففى الطعن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغى ان يكون الواو
بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا ان السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا
باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد به ونحو كما ذهب اليه بعض المحققين من المشايخ
والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدى فقد تم العقد كما فى المحيط وكذلك الوصى
لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضى باوره او العبد نفسه من مولاه باوره كما فى الزاهدى ولما
تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعانى اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن نجم الائمة لم ينعقد
بما هو اقل من فلس كما فى القنية والاطلاق شامل للانواع الاربعة الجائز والفاسد والموقوف
والباطل كما فى النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى
بالربا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما فى الثانى من شهادات الذخيرة وتمام الكلام قد مر
فى النكاح بلفظى ماض كقول البائع اعطيت او بذلت او رضيت والمشترى اجزت
او قبلت او فعلت او رضيت كما فى التحفة والماضى اعم من الحقيقى فينعقد بلفظ الحال نحو
ابيع وهو الصحيح كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا
قال بعت كما فى شرح الطحاوى لكن فى الزاهدى انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض بل المستقبل
وعن ابى يوسف لو قال عبدى هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبنى فهذا بيع وكذا لو قال
... وعنه لو قال بعنى عبدك فقال نعم فقال اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل
اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا الا ان يوجد
احد الركنين ولو قال من اين اسب خود را بتو عوض كردم فقال الاخر تا فعلت ايضا فهذا
بيع والا انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الاخر كما فى المحيط ولعل الانعقاد مشعر بان
البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفى التمرتاشى فيه روايتان وينعقد بالتعاطى اى بتشارك البائع والمشترى
فى العطو واخذ الثمن فى المجلس فيقبض احد البدلين لا يكفى كما قال الحلوانى والصحيح انه يكفى كما فى
الظهيرية وقاضيخان قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفى كما فى العمادى
لكن فى الزاهدى انه يكفى اذا كان على وجه الشراء مطلقا اى غير مقيد بالنفيس والخسيس نص
عليه محمد كما فى الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخى انه لا ينعقد الا فى الخسيس كما فى المحيط
بالنفيس ما كثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس ما قل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما فى
النهاية فاذا اوجب اى اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اى اوقع القبول الاخر
منهما فى المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما فى الاختيار كل المبيع
اى كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك الاخر البيع فليس للمشترى ان
يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة
وذا لا يجوز لتضرر البائع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع

او المشتري وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن وهما يتعدد وعندهما الا اذا تعدد واكثر
من الثلثة وبالاول يفتي كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت
هذا بذاك وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البائع
في المجلس قسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين او بحزء وهو جائز
لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد
بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط وما دام لم او انه لم يقبل الاخر المبيع بطل الايجاب ان
رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الاخر كما في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ
الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان
بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع وقيل لم لم يتفرقا بالابدان والاول الاصح كما في الاختيار
واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع
تم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا
يعرف المبيع الحاضر ولا احتاج الى معرفة بذكر القدر بالكسر والفتح اي الكمية والصفة
اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة امناء من البر الجيد مثلا الا في البيع
لكن لا نحو السلم واموال الربوية مما كان المبيع غائبا يعرف بذكرهما كما في المشهور ويعرف
المثلي كالكيلي بالانموذج الا انه يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وبما ذكرنا تحقيق
المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا
باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر والصفة غائبا اي لا زمانا في الذمة ولا يفسد ولا
يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف
مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره
المطرزي الا في بيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يفسد
الجزاف فيه لاحتمال الربا فشرط العلم بالمماثلة كيلا او وزنا وانما عرف باللام اشارة الى انه
انما يفسد اذا دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا الا
ادنى حال الربا نصف صاع او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما ياتي ومطلق
الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول
الماهية بكونها مطلقة والمذكورة يتناول الماهية على اي حال كانت يحمل على الاروج
اي الاكثر نفوذا في البلدة التعامل قال ابن الفارس اي اظن الراء والواو والجيم وخيلا و
اعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ نعم الدنانير او الدراهم او الفلوس ان
تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود جمع النقد اي الدرهم او الدينار
المميز فانه في الاصل تمييز الدرهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف ماليته اي
قيمتها فانه استوت صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه ذو افراد
واجزاء من المثلي او القيمي كل واحد فرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد فرد بلا بيان
جميع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فانه لم يتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات
والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها

لاغير

لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جائزا وكان للمشتري خيار
التكشف فانه ان شاء اخذ بما ظهر من الثمن وان شاء ترکه وقيل في المجلس وقع اتفاقا فانه
فانقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بانه يتفاوت من حيث الذات
كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات فان الذرع من مقدم البيت
او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد
اصلا الا في كل واحد لان بعض الجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فيصح
في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان راه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار
الى ان البيع يصح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجازفة
بقرينة المذكورة اي مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام
بلا كيل ولا وزن على ما قال اي المجموع بمائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان
نقص من المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالحصة بالكسر اي نصيبها من الثمن
واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع
وقيل انه نقص الكيل والمعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا
لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان له رده الا الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد وفي التاجي
وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل ذراع ان نقص اخذ المشتري الاقل
بكل الثمن اي مجموعه وكل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد وكان
الاكثر له اي المشتري بالثمن بلا زيادة فيه شاء وليس له ديانة كما في قاضيخان وان بين حصة
كل بانه قال كل ذراع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان او يترك
البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف
من حيث انه يصير الطول والقصر فباعتبار الاول صار كل ذراع مبيعا عند بيان حصة كل ذراع
وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد
على الذراع من الكسر لم يقابله شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه ياخذه بالحصة
مع الخيار وعند ابي يوسف عوض الكسر يحيى ان شاء والاول قول ابي حنيفة وهو الاصح
ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت
كالكرباس فلا ياخذ الزائد لانه في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله
اي حال كونهما على الفرع بشعير وبر ودراهم فلو باع بجنسه لم يجز لشبهة الربا وبيع الباقلي
ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فيصح في قشره الثاني لانه طريق للمقصود
والتخليص بالدياس والتقشير في هذه الصور على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر
غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها
اي لم يظهر صيرورتها منتفعا بانه ياكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في
الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى صح او ان كان جاز بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان
البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية براغ وبعضها خرج
اي انفصل وغيره بجواز بيعه تبعية الموجود واذا كان الاكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ليقطعها

حتى يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض به البائع اشترى الموجود ببعض
الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او عقد بعد صلاحها وصارت منتفعة
وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم والحكم ان النضج من الشمس واللون
من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة ولو بدا
صلاحها فان تركها باذنه بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغيره تصدق بالفضل الا اذا
تناهت واستاجر شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر و
الرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح
بعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع
بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من انسان
نصيبه من ثمرة لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف
كالاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والعشرة لان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة
وما يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل
من الكثير كما في الكرماني **فصل** صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه
ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلاة الظهر ويجوز ان يكون كصلاة
اي الخيار المشروط او بحجة وتعليقه اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع
والمشتري منفردا او كليهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف
والسلم حتى لو شرط بطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرفية او بالرفع على الابتداء والخبر
هو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل
التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف والفساد كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح والمأخوذ
يجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الفسخ او للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة
والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار
اكثر من ثلثة ايام يجوز ان يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية والعراقية
والاول اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فلو حبس الثاني وهو في التحرير او
شاع فان لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل الصبح بلا اجازة فسد لتقرر الفساد كما قال
اهل خراسان او الكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة في الثلاث وقد جاز
عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار ابدا بعد سنة جاز
البيع وله الخيار ابدا بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط
انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي نحو العبد مثلا الى ثلثة
ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين جائز عند
الثلثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وهو موقوف
يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد
وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما
عندهما فجائز كما في التتمة وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام

نفذ

اضافة الخيار الى الشرط على حقيقة اي اضافة
وهي اضافة الخيار الى سببه اذ سببه
الشرط ابن الهمام

روي بنصب ثلثة ايام على الظرف اي في ثلثة
ايام وبرفعها على انه خبر مبتدأ محذوف
اي ثلثة ايام ولا يخفى ما فيه والصواب
ان يقدر مدته ثلثة ايام ابن الهمام

قد شاع من الاستعمال وقوع المبتدأ والخبر
ظرفين واستمر النحاة على جعل الاول خبرا
والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون
العكس وان كان ابعد من جهة المعنى
والتناظر بالخبر اخرى وكانهم يرون
المصير الى الحذف في اوانه اولى
سعد الدين في مسودة الاعراب

فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بائعه بالاتفاق مع خياره ويخرج الثمن
عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما فهلكه اي هلاك المبيع
اي هلاك المبيع في يد المشتري مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي لا بالثمن
بالمسمى كالمقبوض على سوم الشراء اي الشراء والاضافة للبيان والسوم من المشتري
الاستيام ومن البائع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع
لا يخلو من وجهين احدهما انه من البائع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بجزء المعنى
الاخر كما انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن
ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج
المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل
ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون
بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة
سماوية كما في الكافي والاخير لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره عنده كما في
النهاية فان التعيب يبطل خياره فعليه الثمن لا القيمة ولا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري
هذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لانه لان كون الشيء مملوكا بلا مالك له
مشروع كالتركة المستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا لو اشترى [illegible]
وجبت الشفعة كما في النظم فان لا يملكه عنده فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق
قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق المشتري بالخيار
اذا حلف المشتري انه ان ملكه فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار وكالاجزاء
عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا
اودع عند البائع بعد القبض فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابي يوسف
اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع
الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الاخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد العقد بالخيار
يحصل لاحدهما فسخت هذا البيع او رددته كما هو المتبادر لا الفعل يرفع العقد الا انه بعلم صاحبه
بلا اشتراط حضوره ورضاه والا اي لا يكن مع علمه في المدة بل بعدها فلا يحل الا ان علم بعد مضيها
فيها ان يبيع صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يجوز بدون
العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فانه يطلب من القاضي ان ينصب عن
صاحبه خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصبه وهو اختيار
ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والاعلام بان يبعث مناديا ينادي على باب البائع ان
القاضي يقول ان خصمك فلانا يريد البيع عليك فان حضرت والا نقضت البيع فعن
محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه
وفي قيد التلفظ اشعار بانه ينفسخ العقد فعلا بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطي والتقبيل
وركوب المشتري وعتقه واجارته وكذا من البائع مع التسليم كما في العمادي وسيشير اليه
بخلاف الاجازة فانها تصح بدون العلم ويسقط الخيار بمضي المدة وبموت من له الخيار

الا من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما
اذا سكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما ينفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري
من الفعل فقال وما اي بما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او يحتاج الا انه
لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج للامتحان او يحل
في غير الملك فان الاشتغال به مرة لا يدل على الرضا كما في المحيط كالركوب اي ركوب الخاصين لو ركب
دابته لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها لسيرها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار
بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فانه كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط
والوطي واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص
والهدم وعرض الماشية وكرى الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وصح شراء احد
الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالقول او
الفعل احدهما منهما او منها صح الشراء استحسانا لا بيع شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة
كشراء احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثاني والاكتفاء بشرط ان خيار الشرط لا
يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد ثوبين على انه بالخيار
باخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة اشهر وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية وقيل
فيه روايتان فعلى الاول لا يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما بلا تعيينهما وعلى الثاني بعكس
الحكم والا يجوز البيع مع الخيار عشرة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن شجاع خلافا
للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع ما ذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل
يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشراء عبدين بمئتين بالقابل المعقول بالخيار
في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل
الخيار ثم قال على انى بالخيار في القابل وفسد الشراء في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية
انه لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وانه يفصله ولا يعينه وانه لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن
والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه يصح في الثالث فلو فسخ فيما عين يبقى الاخر
على الصحة فعلى الايجاب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر علته كما في العامل الخصوص من الكشف وفيه
اشعار بانه لو اشترى عبدا او شرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح لاستواء النصفين
قيمة وكذا لو اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار
التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وعبد مشترى بشرط كتبه اي كتابته
او خبزه او حرفة ولم يوجد الكتب اخذ بكل الثمن لان الوصف لا يقابله شيء من الثمن كما اذا اشترى
دارا او ارضا على ان فيها كذا او كذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او شرى انه اكثر ثمنا والا فيرجع
المشتري على البائع بالنقصان وعن ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطى
للمورث الفسخ ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كالمورث
ويورث خيار العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع كالمورث
ولا يبعد انه يترك التكلف في الموضعين لان الارث وانه وضع الجواهر الا انه قد كثر استعماله
في الاعراض لا يورث خيار الشرط والروية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري هذه

الخيارات

الخيارات فيما يفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا يفسخ كما في الخلع وتمامه في العمادي
واضافة الخيار في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب روية المبيع **فصل** صح شراء
ما لم يره المشتري كائنة منتقبة حاضرة مشارا اليها او غائبة مشارا الى مكانها وليس فيه غيرها
او البائع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال
بعت منك ما في كمي هذا او ما في كمي بلا شيء جاز عند العامة وللمشتري خيار الروية كما في المحيط
والمشتري اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار الفسخ
والاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه
لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره وفي
الظن ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عند رؤيته اي بعد الروية فلو اجازه ثم
راه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن
ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء
القاضي ولا رضاء البائع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره
كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدما انقال الى انه يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الاتي
وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الروية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وانه
رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الروية فان الخيار معلق بالروية بالبصر وهذا مستدرك
بقوله عندها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبائعه اي ما لم يره البائع في هذه الصورة
وهذا تاكيد لما سبق واحترز عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبائع ايضا كما في العمادي وبما
ذكرنا في السابق ظهر انه لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار
الروية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما في خيار الشرط او
حكميا كما اذا اشترى انسانا بوجه وحمله البائع الى منزل المشتري ثم راه فاراد رده لانه يحتاج
الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد انه اشترى عدلا لم يره بالري فحمله
الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده ثمه كما في المحيط وتصرف يوجب
حقا للغير اي غير المشتري سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبدا من عباده فيدخل
فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار سواء
كان المشتري فيه خيار ام لا قبل الروية وبعدها نظرا الى انه عيب وتصرف لا يبطل والا لزم
ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب المحظور فلم يحتج اليه على انه اقرب وما لا يوجب
حقا التصرف والبائع بالخيار كالبيع بخيار من البائع ثلثة ايام ومساومته اي عرض المبيع
على المشتري البيع مع ذكر الثمن وهبته بلا تسليم يبطل هذه التصرفات الخيار بعدها
اي الروية فقط اي لا يبطل هذه التصرفات قبل الروية وذكر في العمادي ان خيار
البائع لا يبطل خيار الروية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه الاصح كما قيل وقال
السغدي ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر روية المقصود
من المبيع لتعذر روية الكل كوجه الامة والعبد فاذا راى ظهرهما وبطنهما فله الخيار
ووجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى موخرها لا غير وعنه

عبيده خ

انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار
والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة القنية لا بد من
النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن
كما في المحيط والكفل بحركة الحجر والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف
ما له قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه وظاهر غيره اي المعلم من الثوب
كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان
له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية
البطانة وفي الكاعب الوجه دون الصدر ولو جعل الخزائم من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية
احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى زجاجا او اناء وشاهد شيئا منها بين لم يره
فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادواته وراه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات
متفاوتة كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متفاوتة كالجوز والبيض
فرؤية البعض تكفي الا اذا وجد الباقي شر المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء ولما
في وعائين فانه كان متماثلا لكنه لعنه الواقفة وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند
الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤس
الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده واما
عندهما فان استدل به على الباقي فعلمه ورضي به فهو لازم الكل كما في المحيط وبيوت مقصود
من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل ورؤية الصحن
فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترط رؤية الكل وهو
الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى خانه يكفي رؤية الخارج كما في المحيط و
بعض نظر وكيله بالشراء اي شراء معين فلو اشترى شيئا لا يراه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية
وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد راه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية وقلّ ما
رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال
ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل المشتري
شيئا لم يره بقبضه وقد راه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا
راه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله
اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فبعد القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان
خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض
ان يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يجبر عنده ثم نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته
ان يقول كن رسولا عني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس
ولمس اليد وتقليب كالثياب وشم فيما يشم وذوق فيما يذاق ووصف العقار من احد
عنده بالغ بما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه لو
قيد البيع بحيث لو كان بصيرا راه يسقط خياره وقال بعض انه يقام بين الحيطان والاشجار
فان رضي سقط خياره وحكي ان الاعمى اشترى ارضا فمشى فيها حتى انتهى الى موضع منها فقال

ثم الى موضع كدس فقال الان قال محمد لا تصل الى انها الا بكونها نقبا فكيف كوشي كما في
المبسوط ولو وصف ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط
وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرماني مشير الى انها
مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره فجاز به اي نفذ اقليلا سقط خياره ومن راى
شيئا ثم اشترى ما راى من الشيء فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندهما وفيه اشارة
الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما في
البيان لكن في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما راه فلا خيار له الا ان
يمضي له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما راه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبائع
مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم تغيره لانه تمسك بالظاهر لكن قالوا
هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان راى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين
سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه
والبينة على البائع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف
الى المفعول والمشتري خير رده وجد بمشريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع
ولا عند القبض كما في الهداية اراد الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم ان العيب
كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع ان لم يوجد عند المشتري لم يكن له
ولاية الرد ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك ثمنه ولو يسيرا عند التجار
في اختيار القدوري وقيل بعده اهل صناعة فاحشا وقال شيخ الاسلام بعده
الناس عيبا رده اي رد المشتري شرعية على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او قضاء
القاضي وعلى التقدير من فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احدهما بل ينفسخ بمجرد قوله
رددت وهذا لكلام يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس
له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض
ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر
والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق
والانتشار سيرة السفر كما في الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا تعهد
اي اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير بمال دون ما لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم
ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليس بعيب
بعقل العقد عيب كل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب كما
قيل الوعاء ثم هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل الانتشار الى المعاودة بل وجود
في يد البائع والاول هو الصحيح ومن بالغ عطف جملة الى جملة والتقدير الاباق والبول
والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب اخر فلو حدث واحد منها في الصغر عند البائع
ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه في الكبير لخبث وفي الصغير لمرض وقلة المبالاة وجنون في
الصغير المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر
والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فقد

رو عند كثير من المشايخ كما في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في
الكافي والعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك
الشعاع عن الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم
وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة
شدة الريح طيبة او خبيثة والمراد هنا نتن الابط كما في الطلبة ومن الظن الفاسد الناشئ
عن قلة التامل ان في المغرب والمراد هنا حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال ان رواه
الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى
على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية لا فيه
اي العبد لانه لا يستفرش كما في المحيط ليس الا ان يعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا
عيب فيه ان كان معتادا وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب فيه لكن في العادي هذا اذا
كان بلا اجر والا فليس بعيب به وبه والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان
والى ان المعاودة لا تشترط في جميع العيوب وفي الخزانة وغيرها انه شرط الا في الزنا وفي
الزاهدي ان ترك الصلاة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد
لعدم الائتمان على المصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع حيض بنت
سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاخضر الاشعار اقرب اوانه كما في المحيط عيب لانه
علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد
وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وستة اشهر في رواية ابي حنيفة وزفر وبه اخذ القاضي
المقلد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله ولا
يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الاستحقاق بالحبل او الداء ومن العيب انه لو تحرك
ترك ختانه والولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو كان قبل القبض
ففي الحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم اي كائن عند البائع بعد ما مات المبيع
عند المشتري او اعتقه اي المشتري مجانا اي بلا مال او دبره او استولد المبيع رجع
المشتري على البائع بالنقصان اي بالنقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين
القيمتين قيمة مقوم بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن وان نصفا
فبنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله
المشتري فانه قتل غيره يضمن القيمة وعنه انه يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه ان نفذ
المشتري بتحيز فعل المشتري كالموت رجع به وكذا ان فعله فعلا لا يضمن به لو وقع عنه في ملك
الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بالضمن بلا الاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل
بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وما بقي ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف
يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون
في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما في حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء
والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء اخر بالاتفاق كما في المحيط والعادي او
بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما

وعليه

فلو قبضها ووجدها حاملا فولدت
فلا رد ولا رجوع

وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعد ما لبس حتى تخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء
عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من اللبس لم يرجع
بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل ان المراد وتخرقه بحبسه [illegible]
والا فلو يرجع بعد التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث
في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او بفعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العادي
رجع المشتري بالنقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد
المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني وقال الترجاني الى الرد فاذا كان بدل
النقصان قائما والا فلا الا ان يأخذه اي المبيع البائع كذلك اي معيبا بغير طالب
لحصة النقصان لم يختلط اي ما اخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري كما
اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البائع وذا
بلا خلاف وان رضي به المشتري كما اذا زاد زيادة منفصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ
والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية
ان رضي المشتري فانه ابى طلب نقصان العيب فليس للبائع اخذه عند الشيخين
خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد
بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا
يمنع الرد فيفسخ العقد في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلو
رجع المشتري على البائع بالنقصان ثم باع اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه زال
عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه يرجع بالنقصان لحصة ما بقي
وكذا لحصة ما باع على الصحيح واما عنده كما في المحيط لا يكون لعدم الرجوع ويرجع ان
باعه بعده اي الاختلاط لانه زال الرد عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم
فقط اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن
في المكسور المنتفع به فيتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ويرجع بالكل اي الثمن
في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا او منتنا او لم يكن للقشر قيمة لبطلان البيع فيه
وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان للقشر قيمة او البعض منتفعا به يرجع لحصته وقيل
بطل العقد في القشر فيرجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والرمان
والقثاء والخيار فانه قطع ووجد منتفعا به للاكل حيوان يرجع بالثمن وان صلح رجع
بالنقصان كما في الكرماني وان ادعى الاباق اي تحقق الاباق والبول على الفراش والسرقة
والجنون من عيوب لا توقف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البائع
وقد وجد في يدي ومن ادعى غيره فلا اجمال في العيوب الكبيرة فانه ليس بعيب عند الافتتاح
كالورم فيسأل القاضي او وقع عند المشتري فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده
اي المشتري بالبينة ان كانت او بنكول البائع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت
الاباق عند المشتري انه لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البائع يقول
الكل او نكوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه

لا يحلف ثم بعد ما جحد انه انكر البائع الاباق عند المشتري او اتى به وحاله فان اقام المشتري
على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه اقر او ان الحال لا يحدث مثله
او حلفه اي البائع على البتات لانه تحليف على نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما
فلا يرد وحال انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق اي ما ابق عنده
وسلمه وما ابق عندك قط ابق بفتح الباء وكسرها المخففة وحركات الطاء مشددة كما في
القاموس والمنح على ما قيل باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البائع
الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل والايجاب اي حدوث اليه
اشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا هو الحفظ فان الشارحين
والمفتين في زماننا قد ظنوا باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لما ابق في الازمنة الماضية
لا في يده ولا في يد بائع آخر ولا يخفى انه محل ليس له نظير لانه قريب من الاطلاق من التكلف
على انه لو ابق عنده لكنه لم يقل ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف
بقوله بما روي عن ابي يوسف او حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد علي بهذه الدعوى
اي بسبب هذا العيب فانه حلف ولا رد على البائع وفيه اشعار بانه لو استحلف البائع على
الرضى حلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال اكثر القضاة وانما
هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء قول احد منهم يكفي وان كان الاثنان
احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة ولا
يجبر بالاجبار على المشتري بان يقبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بانه ابرأ
البائع عن كل عيب او رضي به او لا اعرف العيب حتى يتبين عند القاضي عدمه
اي عدم العيب بالتحقيق او الحكم او يحلف البائع او بينته على ان المشتري رضي بالعيب
او ابرأه عن عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضى او البراءة ومداواة العيب
كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكلب وفي مداواة الجرح والاحتجام رواية كما في
المحيط وركوبه اي المعيب في حاجته اي المشتري رضي فانه تصرف المشتري بعد العلم بالعيب
تصرف الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما لو وجد في الدابة عيبا
في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضى
ركوبه ليرده على صاحبه او يسقيها او يشتري علفها اشار الى تعليقه فقال
ولا يرد عنه اي المشتري من الركوب اي للضرورة وقيل ان الاخيرين يحمل لا يحمل على الاجد
منه لعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها كالحاجة فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى
كما في القهستاني منقول عنه في النهاية والكفاية تفصيل لما يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين
مما ينتفع بكل منهما من الآخر الانتفاع كثوبين او زوجي ثور وغير الموقفين واحترز
به عما لا ينتفع كزوجي المالوقفين وزوجي خف ومصراعي باب كما سيأتي صفقة
اي شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة
ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ثم وجد باحدهما عيبا رده
اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضا او القضاء خاصة ان قبضهما لانه فرق

الصفقة

الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض ثم اي تمامها بقبض المبيع به لا بالزيادة الا ان يقبضها
بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي
المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعضه لجواز
البيض والجوز الصغار ونحوها كالتمر في وعاء والاخذ ورد المعيب خاصة وبه افتى
ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما في المحيط ولو استحق البعض بالبينة ففيه ضرر بالشركة
الا في الثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني ثم ارد المشتري الباقي ولا اخذه بحصته
الثمن وعنده له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق
البعض قبله وبعد قبض البعض خيره رد الباقي بخلاف استحقاق بعض شيء الثوب والدار
والكرم والعبد فان تبعيضه ضرر فان له رد الباقي او اخذ بحصته مما استحق وصح البيع انه تركه
البائع بالكسر الفصل والفتح نادر والمصدر براءة وبراءة بالفتح والصفقة بريء كل عيب
موجود وعند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين وابو يوسف خلافه الحادث عند محمد
انه لو فصله بان قال برئت من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وانما بعد ما اجمل ابو بكر
العيوب مفصلة بان قال برئت من كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ من كل داء او ابرأه
عن العيوب كما في الخزانة وبرئ من كل مرض دون الكي والقرح فقد برأ ولو اصبع زائدة
وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤيته ما ابرأه خلافا لابن
ابي ليلى فناظره ابو حنيفة في مجلس المنصور فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه
الرؤية فافحمه وتحكه كما في المبسوط وغيره **فصل** بطل اي ما انتفى بيع ما
ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر وعلى انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار
بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وانه كالباطل اعم فانه ما لا اثبات له عند التفحص عنه
شرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة والمعاملة كالصلاة بلا وضوء
ونكاح بلا شهود ويكثر اطلاق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب الرونق
وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كالبيع بخمر وصلاة
بلا فاتحة وقد شاع في الاستعمال البطلان كالفساد وفي الحقيقة صفة المصدر
دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح كالدم غير مسفوح
ومثل الادمي والخنزير وبيع الحر فيكون كالاحقه معطوفا على ما بقرينة ما على انه كان بالا
في شرعيته بعيوب حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات وغيره
فلا ينبغي ان يقال انه ليس بمال اصلا واحد وانما بيع الشيخ اي الشيخ الكبير المعتق
البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد روي ان معتق البعض كالمكاتب عنده
وكالحر عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر
المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد عند نقضهما ونقضه القضاء لجواز
بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين
وبيع ... والخنزير وحكي ان عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد
لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح من غير المذبوح كما في الكشف

مناظرة ابن ابي ليلى مع ابي حنيفة

وكان ابن ابي ليلى يقول لا يصح البراءة حتى يسميه ما لم يره المشتري ... فناظره ابو حنيفة في مجلس ابي جعفر الدوانقي فقال له ارايت لو باع جارية على ان ... فيها عيب ... ذلك المرض ... ارايت لو ان بعضه ... لو باع عبدا في ذكره برص ... فافحمه وضحك الخليفة

اى انه لو بيع ما يطير في الهوى فلو عاد والى بيته جاز كما في النهاية اولا لا يجوز للبايع كما اذا باع
جذعا في سقف اولبنة في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم او حلية سيف
او نصف زرع غير محصود من غير شريكه فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا
كما في الشارح وغيره ولا يجوز بيع ما فيه تلوك او غيره غرر بتقديم الاسم من التغرير التعريض
للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود ويحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع كيلا
او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ وحب الحنطة ودهن
السمسم وعصير العنب والكرباس قبل الفسخ ولا بيع ما يفضي اي يصل جهالته اي جهالة
نفس المبيع او ثمنه اوالفضاء الى النزاع بين العاقدين فقد لو باع ما في هذه
الدار من نحو الرقيق والثوب لانه يجوز كبيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها
وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضيخان وذكر في النظم انه يجوز عنده
خلافا للصاحبين وعنه انه يجوز الا اذا علما وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة
الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال
ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر بمقطعين
ويجوز التثليث تحديدا وكيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى المقطوع
بثلثه والاخضر بيع تمرها على النخل خرصا بالفتح الجيم وسكون الراء والصاد المهملة اي
بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل الى المميز وفي القاموس الزبن بيع كل ثمر على
شجره بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو
ان يلمس المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البايع اليه كما في النظم وغيره
وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه يقول احدهما اذا لمست انا ثوبك او انت
ثوبي او لمسته والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك او انت الي المبيع فقد وجب
بيعه بكذا فان الكل غرر لا ريب فيه وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما
ذكره كله من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلثين كما في النتف وغيره لكن في النظم ان ما سوى
ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف انه باطل
ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع
المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من
ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه
لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز
بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ
الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعند محمد يجوز اذا كان
محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر ويشدد والمعلق من
الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز البيع معها
بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكره وقال ان النحل لا يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل
التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وغيره

لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوس باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويجوز عنده بيع السرقين
لانه منتفع به من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه بيع فرس او نحوه لاستيناس الصبي
لانه لا قيمة له ولا يعتبر متلفه وكذلك بيع براوات يكتب الديوان على العمال كما في المنية
بالثمن اي يبطل بيع هذه الاشياء بالدرهم او الدينار وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض
غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بالميس بحال وفي التحفة انه فاسد
عند بعضهم وبطل بيع حر اي عبد تمامه في النكاح ضم الى حر في البدلين وبيع ذكية
اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز في القن والذكية
ان سمى عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما
كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل انه لا يصيبه البدل لانه ملك لاحد
من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده وعندهما مضمون يهلك
بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي كما في قاضيخان وصح البيع اي
وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر
او مكاتب او ام ولد فالمملوك عام او ضم الى قن غيره اي البايع سواء كان ذلك بايع القن
من المشتري او غيره بحصته من القن في الصورتين وان لم يسم الحصة كملك ضم الى وقف
كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه
اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لا يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فسد وفي
على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد في العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس
بمتقوم وبطل في الخمر اي اشتري اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اي بيع
نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر وللتنبيه على الفساد
في الخمر طافي سلكه عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه من هنا
شروع في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك
والغرر والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهي والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات
اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر
قبل ان تملكه بحوز الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او حجر وباعه جاز
بشرط انه ينقطع الجري حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشتري كذا وكذا قربة من ماء الفرات
بدرهم جاز وعنه لو اشتري من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة على انه يوفيها في منزله
جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقرب مختلفين كما في المحيط والمراد بيعها
بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكر في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع
على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة
اي باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الابق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري
بالاستثناء على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد
والى انه لو باع برج حمام بالنهار لا يجوز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع
الخروج عنه فعليه خلاف وهذا اذا لم يهيأ له موضعا والا لا يجوز بلا خلاف كما في المحيط ولو

ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس باكل المراة وقيل لا يباع للطفل اذا استغنى وصب
في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير فان بيع نفسه قد مر والانتفاع
بشعره من حيث الخرز ضرورة فان في مبدا شعره قدر اصبع صلابة وبعده لين يصلح وصل
الخيط يستعمله اهل تمام تركستان موضع المحيط الفقه انه فيما بينهم يستثنى في الشرع وعن ابي
يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار بجواز
بيع اجزاء غيرها كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل
بيع جلد الميتة ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه
لا يطعم لانه نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا اذا ظهر
القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيضه بفتح
الباء اي بذر القز او بذر دوده بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما
في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود
ايضا في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دوده وبيضه متلفه ولا موضع العلو اي علو
السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق تعلى متعلق بهواء
الساحة لم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى
جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال
وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز
بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق كما في المحيط
ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما
في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز
كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار رضينا او
راه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف
جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو والبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى
في بني ادم جنسان بخلاف البهائم واذا كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه
والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف
جنس المسمى واما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار
الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع
من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البائع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء
كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع
الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي مشبهة لشبهة الربا والشبهة في
الحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبائع كعبده
ومثل ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حياة البائع او بعدها وهذا عنده على قول
بعض المشايخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا
من البائع لانه المتبادر فلو اشترى من المشتري الثاني او الموهوب له او الموصى له

جاز

جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الف د
عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد الثمن اشعار بانه لو اشترى
بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل في المحيط وكذا شراء
ما باع البائع او وكيله حال كونه ما باع مع شيء اخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه
الاول وهو لم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون حصته
من المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية
بالف ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقده جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء
باقل مما باع ولا السري الف ولضعفه وفوائد القيود وقد مرت ولو فرع المسئلة لكان
اسلم من استدراك ولا شراء زيت دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه اي بشرط
وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه
العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد
وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه ينبغي
بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط حرف الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر
فان ان يبطل البيع وان كان في شرطه ضرر الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان فقال
ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت فيه ثلثة ايام كما في اخر هبة النهاية وغيرها والمتبادر
ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع
كما في المحيط لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما
اي المتعاقدين كشرط البائع ان لا يسلم الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه
او يتصدق عليه بمال او يؤاجره او يعيره وكذا شرط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي
يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولدها او
يكاتب او يدبر او غير ذلك فان واحدا منها منفعة للمبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز
بشرط يقتضيه العقد كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه مضرة
لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس
مبيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا
باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا درهم
فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلائمه كاعطاء المشتري
الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف
كالاستصناع وحذو البائع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع
بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل اي زمان او منتظر الوجود مجهول
وذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى
هذه الاجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل
كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز والمهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود
فان كان معلوما صح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع العامة

وهو اول يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطاني
وهو اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس
ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان
عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو
اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين
يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني
شباط وثامن آذر ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين
ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان ياكلوه سبعة ايام من خامس
عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه
عليه السلام فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر ولم يجدوا من الطعام الا برا
في سنبلة فيطبخ ثم دقيقه فطيرا ياكلونه فاغرق سبحانه وتعالى فرعون وقومه [illegible]
واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور عندهم الا ان يقال اريد يوم
افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في
الرجبات سيما كشف الحقائق وصح البيع وصار باتا بما بعد ما توقف او صحح بعد ما
فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل بان قال
ابطلته او تركته لا برئت منه او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض
المشتري المبيع بيعا فاسدا لا يحتاج اليه وان كان مشروعا في حكم البيع الفاسد لان
بعض سابقه بيع باطل برضا بايعه صريحا القبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده
على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقد
على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست
بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض
بعد المجلس بلا رضاه لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا
لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له كما في النهاية وكل منهما اي
والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوضه اي البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن
الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لا خراج البيع
مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا
وثبوت عوضيته وان الثمن ليس بركن وانما اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام
في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل
والشرب واللبس والوطي ونحوه كما قيل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا اعتق
بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا
قالوا ان الشفعة غير ثابتة به فيبطل المال وانكره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره
ولزمه اي المشتري بواو الاعتراض لا للعطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع حقيقة اي
صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى اي قيمته في ذوات القيم

كالحيوان

كالحيوان والعوض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا رد بعينه والى ان العبرة للقيمة
يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا ازدادت من حيث العين لا السعر فانه
يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زايد على العقد كالقرض
والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قايما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بقرينة
الماضي والاتي فلمن ينفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية
المبسوط لابد من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني
وعلل بان الرضى قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند
الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط يفسخ بالقضاء
او الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وفي الاجماع
وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى انه ليس للبايع اخذ
المبيع قبل اداء الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد به بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر
فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما
فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان
اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج
هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع
التسليم ولا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او غرس شجرا او ولدت بسمن او
غسله او قطعه وخاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد
المشتري فلا فسخ لكل منهما في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه
ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او
الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب بعد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه
لو انتقص بفعل المشتري فللبايع الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او فعل الاجنبي
لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري
لا القاتل كما في المحيط وطاب اي حل للبايع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد
التقابض اي اشتراك البايع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطلب قبله
لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح
مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبايع قبل القبض
فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين
به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه والخبث نوعان ما لعدم الملك وما لفساد
سبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كلا نوعي
المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا الا انه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما
الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق
دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد
الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزء من بدل ما يملكه ملكا فاسدا

فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم او سكونها
وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البيع اني ما كنت
اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتريه وهذا اذا كانت مثل الثمن فانه كان اقل تجوز كما في شرح
الطحاوي وكره السوم اي الاستيام بثمن كثير على سوم غيره اي استيامه غيره بثمن
قليل اذا رضيا ظرف السوم بثمن معلوم ولم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي
فهو بيع المزيدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فانه نادى دلال على سلعة فطلبه
انسان بثمن فقال الدلال اسال المالك فلا باس ان يزيد احد في هذه الحالة فانه اخبره
الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط
والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل الظهيرية
وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر بفتحتين او السكون اي مجلوب من طعام
او حيوان وغيره المضر صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤوا بالجلب او جئ اليهم فلو
اضر بهم او لبس عليهم السعر يكره والا لم يكره كما في المحيط وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر
ما لا جلب ليباع بالثمن الغالي للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او
العلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه
اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع حال
او قاعدا او واقفا او ماشيا الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي و
كره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والصدقة والوصية والمهر وغيره مما
ليس يجنى عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا
يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جانيين او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره
ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا
كانا زوجين لكل منهما شخص او لصبي رجل او لرجل واوامته او مكاتبه او مضاربه
وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز يكره في غير
الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا
راهقا ورضيا به فلا باس به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا باس به بلا مراهقة
اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة انسب الا انه تبرك بعبارته صلى الله
تعالى عليه وسلم واشارة الى صورته وهي انه ينادي الرجل على سلعة بنفسه او نائبه ويزيد
الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم ونحوه
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيرها وتمامه في كراهية هي به انسب **فصل**
الاقالة اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في مخالف الهداية فسخ للعقد ان امكن
في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن
الاول كما ياتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد
المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة
النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة

فخ وجمعهم

بان كان لرجل صبيان ولكل منهما رفيق صغير قريب مح

ولا نقصان والمتعاقدان اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة
الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية
كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات
الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند
الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول
فتصح بلفظي ماض وبامر عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة
بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها
لا تمنع كما لا تمنع قبل القبض بيع من جهة المشتري من البائع في حق ثالث غير العاقدين
هو الله سبحانه او غيره تعالى فيما ثبت بالشرط لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء
في الجارية فانه حق الله تعالى والله ثالثهما وتجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما
ويجب التقابض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكاة اذا اشترى بعروض
اذا اشترى بعروض التجارة عبد الخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير القضاء فاستردها
فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه
اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم
هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون
من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او بتقدير فعل اخر عارا بالجر للكلام
متعلقه به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو يمنع
ما كان قبله من المثل ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانه
تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة ونحوه واما
اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير
مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل
محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فتبطل كما في المضمرات فجميع
ما ذكره من الصور السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان مبيعها مقبوض وكذا عند
محمد الا الاولين والثالث المشروط فيه الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم
ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ
المفاسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع
فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانها باقي بوجود الذمة بل
هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع
عبد بكر بعينه بعد هلاك العبد لان البر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع
بموت احد العبدين المبيعين يمنع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام
مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان
الاثمان لا تتعين في الاقالة **فصل** التولية لغة جعل الشخص واليا وشرعا ما شير
اليه بقوله ان شرطا اي حصل بان شرط بقرينة الآتي في البيع اي بيع العرض اخرا

عن الصرف بقرينة تأخيره فالتولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية
انه اي البيع بما اشتري به اي بما قام على البائع من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة يحصل
به اي بذلك اي بما اشترط في البيع انه بما اشتري به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح
فيخرج التولية ولا يصح بيع ده يازده الا انه يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم
ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة
باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا
من معنى ما اشتري به صح بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او
وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم
يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كانت ملتفتا فبالمثل تولية وبالزيادة مرابحة والنقصان
وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تأويل
ثمن ما وقع عن الكلام الا ان قوله بمعناه بما اشتري به وعن البعض انه حينئذ ان كان المرابحة عطف
الجملة ينتقض بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف معمولين بلا تقديم المجرور
وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه وتحبطها بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه
لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد
او بيعه ممن يملكه فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته
على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبائع
توليا او مرابحة ضم اجر القصار الى رأس المال وهو من القصر الدق كالضراب وفي بعض النسخ
اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في العرف غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوها كاجر الصبغ
والخياطة والغسل والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم
بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرائض ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال
فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم والا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه
لا يضم البائع الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا
شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط
وغيره ويقول البائع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة
عن الكذب وقد يكون حالا لا يصلح ان يقول ذلك كمن اشترى متاعا ثم رقمه بالاكثر من ثمنه ثم
باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقم كذا فانا ابيع مرابحة
على ذلك كما في المبسوط فان ظهر من البائع بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا
اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما وكما اذا انتقص
المولى عبده او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار في مرابحة
اخذه المشتري بجملة المسمى او رد المبيع وفي التولية ظرف ما بعده كظرف ما قبله ويجوز فيهما
العكس حط عند ابي حنيفة عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة
الربح وخيانة الاصل فيهما اي المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان
البائع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذ باثني عشر وعند محمد

خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد وهو يحاشي فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع
الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري
يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي
كذا او متاعي بيع بكذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير
وانه لو لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يتوقف بالرد بلا خيار والصحيح انه يفتى بالرد اذا وجد
التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي **فصل** الربا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح
والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في النسبة ربوي وكتب بالالف والياء
كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة
لانها في الطرف متوجهة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن
لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاول كل بيع فاسد
والثاني كل عقد فيه فضل في القبض ثمنه يقبض لمالكه كما في شهادات النهاية والثالث ربا
النساء والرابع ربا النقد والى الاخير اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل
والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اي الكيل
والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير
وبيع مائة بكالئ ورانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل
فيها ليس بربا شرعا خال عن عوض للاحتراز عن بيع كر بكر بر وفلس بشرط صفة اخرى
ذكره اولى فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لا يتم بالعناية لاحد
العاقدين اي البائعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط الغير كما في عقد
المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن
كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في
الجواهر والتتمة وعلته اي علة الفضل موجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب
التساوي في الجنسين المذكورين للاحتراز عن نحو الفضلين كما في كتب الاصول والفروع
فهذا تنبيه العلة ربا النساء وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة للاختصاص التعريف بربا النقد
كما ظن القدر لغة كون الشيء مساويا للغير بلا زيادة ونقصان وشرعا التساوي في المعيار
الشرعي الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات
مع الجنس شرعا الذي يكون في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود والمضاف اليه او
المنتقب فكان الصوف والشعر ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان
الاتحاد والمذكور من البر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب الى الكيل ومن الذهب والفضة وزني
ذلك ونحوها اي الاشياء الستة مبني على العرف اي عرف زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم او
زماننا فان الاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي
ووزني ابدا لا غير واما ما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذلك وان
خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان
كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا

ووزنيا والعين بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين العين بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني
كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي نقدا فجاز بيع مائة جوز بمائتين منه
كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنساء كما يجاء
اسم من النساء اي تأخر كالنسية على الفعلية كما في الطلبة والمعنى حرم هذان المبيعان بسبب الفضل
الحقيقي والحكمي فلا يجاز الكالئ ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه
بيع فاسد وفي تأخير النساء اشعار بانه اكثر من ربا النقد ولذا الكل منكره بلا خلاف منكر
ربا النقد بخلاف ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على ان
الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فسمته كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في
المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب
بعشرين شعيرا نقدا ونساء وان وجد احدهما وهو القدر في المثمنين والثمنين والجنس
في المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في المثمنين
وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم في الذهب
لوجود الوزن في الثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في المثمنين
واما اذا اسلم الدراهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في
ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار
وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي
وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس مؤثران في اثبات
التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة واحدهما له والفضل
الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فلا يصلح الا ان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم
الفضل مع احدهما كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر
ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد جاز
بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا
متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف
انه جاز اذا اعتاد الناس والكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت
الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف
على الشرطية فيكون مصدرا لبقاء النتيجة فلا يكون مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردي
من رداءة الكرم رداءة اي فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين فهو ردي
اي هلك او من ردعليه ردا اي لم يقبله وخطاه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل
او مضاعف منسوب سواء اي متساويا في حكم الربا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد
بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه
المريض حتى اعتبر من الثلث كما في جامع الكشف وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس
او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملأ الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب
والقاموس والطلبة والنهاية ملأ الكف بحفنتين ولو من جنس لانه بمقابلة الحفنة

الجيدة

وكذا خلاف معاوية ابن ابي سفيان هم علامة النظم

الجيدة بالرديتين عينا ودينا وفيه اشارة الى ان كلا واحد من البدلين من المكيلات اذا
لم يبلغ نصف صاع او تغيرا على الروايتين او العبارتين فلا باس به واذا بلغ احدهما
دون الاخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل
لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم
منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما
اي بسبب تعيين ذوات البدلين ونقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال
ولم يجز بتعيين صاحبها كما تقرر وجمع العينين على نحو قلوبكما وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدر
وما الا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كانا كلاهما او احدهما
غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو
من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم
ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ
اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا
سلخ وفصل كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعن ابي حنيفة ان اللحم اذا
طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا باس
بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المتحول بجنسه ولو غير متحول
مثلا وبالكيل لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه
لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب مثلا وبالكيل
وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر
لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب
بان السؤال عن البيع نسيئة على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على
اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما
اشير اليه في تجارة المنح من الظن السوء والجواب بان السؤال حينئذ لا يلائم استغناءه
عليه الصلاة والسلام وبيع العنب بالزبيب والعنب مثلا وبالكيل وقالا لا يجوز
وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف الوانه كما روي عن
ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي ببيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا
وبيع البر مبلولا مثلا وبالكيل او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس مثلا وبالكيل كل
جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس وغير جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما
بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول
من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب
اي الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود ضمير الاثنين
الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا
لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في
الكافي وغيره ولا يخفى ان قوله ههنا مثلا وبالكيل قيد ما بعد اللحم فان الاصل اشتراك

المعطوفين في القيد كالتوريد والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس
واحد وان اختلف انواعه والوانه ثم يجوز بيع نوع من العنب بنوع اخر منه متفاضلا كما في المحيط
ولحم حيوان حتى كان شاة بلحم حيوان حي اخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم
اللبن فيجوز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا لاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين ارداء
التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا لاختلاف وكذا شحم البطن بالالية او اللحم بالالية وبه
او باللحم متفاضلا والخبز من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره
القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار
بان بيع الخبز بالخبز وعن محمد لا باس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما
اي البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا لم يجز عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما
في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد
دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبايع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز
ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري
الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز وتقدير بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا ومتساويا
كيلا في قولهم لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق ودقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق
متفاضلا او متساويا في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان
ولا السمسم بالحل بفتح المهملة وهو دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل
عند المتعاقدين فانه جائز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا
لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن
وبيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب
بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في التتمة و
ينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في
السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا
للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية
وغيره وقيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان
كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان
ماذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في دار
لاباحة اخذه بلا عذر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستامن في دارنا والى ان لا ربا
بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم **فصل** لا يجوز بيع مشترى
دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة
منقول دون عقار خلافا لابي يوسف لمحمد وسياتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح
التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه
لا يصح الاستبدال في العوض والقرض قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند
الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع

بالخبز صح

قوله والاول اصح الاستبدال في العوض وقوله الثاني اي صح الاستبدال في القرض منه

جعله

جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف والحط عنه اي صح للمشتري الحط اي اسقاط كل المبيع
او بعضه عن البائع او للبائع اسقاط كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم
يقبض الثمن فيصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك عنه
على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فانه كان بعده
الامر وقبل القبض فهو حط بالاتفاق وانه يلتحق باصل العقد وان كانت بعد
القبض بلفظ الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده
كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري
المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره
فيه اي الثمن بقرينة ما بعده ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح
الزيادة في الثمن بعدما باعه او نسج الغزل المشترى ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع
وخاط الثوب المشترى قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف
درهم فزاد مائة فيقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف الحط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو
الصحيح وعنه انه يصح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه يصح ان بقي [illegible] فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح
المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا
فلو اشترى وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع
ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط وبالجميع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما
ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما
في المزيد فلانه تعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حطه
المشتري بعد البيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين اي مال واجب
بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض تاجيلا الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة
كالحصاد فيبرأ على المديون وفيه اشعار بان تاجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر انه يكون المديون
جبانا للوبات واجله الدائن بسؤال وارثه ان يصح هذا التاجيل قيل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف
وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل ولا يرد السلم والصرف
لما ذكرنا انهما جعلا عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة
انتهاء فيصير بالنسيئة كما ذكره المصنف والاحسن ان ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل
على انه عارية ابتداء او انتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح انه ببدل لا يصح بلزوم والمنع لزم تاجيل
كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء وحتى ان الاستثناء لا يخلو عن شيء
لان القرض مال يعطيه من مثله ثم يتقاضاه وعينه والدين عند المحققين فعل وهو تمليكه او تسليم
كما في كفالة الكرماني وغيره من المتداول وكما في القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل
له اعلم انه لو احال المستقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطالب
قبلها لان الحوالة مبرأة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء وهو في الاصل مصدر
بنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح
الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليد اه ولا يدخل مفتاح القفل والقفل والعلو اي علو

حططت ك

وبهذا الانباء نافيناه في الصدر لانه تفسير على مذهب المصنف وغيره من المحققين منه

او وصفنا احترازا عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى عنان السماء فيبيع الهواء فيفسد لان
المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره منه نحو الهواء و الكنيف اي المستراح ولو في
الشارع والربط والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه
الحائط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل
الا اذا كان مما لا يجري فيه الضنة عرفا الا يدخل الظلة اي الساباط التي احد طرفيها على
جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج
الدار تمامه من الايمان الا بذكر كل حق هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة حق فحق
الشيء تابع له لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي بذكر
مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس معطوفا على المجرور كما ظن وفيه اشعار
بانه والحقوق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما
يرتفق به كالمتوضأ والمطبخ كما في شروط الصيرفي او بكل حق قليل وكثير بالواو وكما قال
محمد رحمه الله او دون او للاباحة فاوجبت العموم كما في النزهة هو داخل فيها او خارج منها
بالواو دون الواو على ما اختار اصحابنا كما ذكره الصيرفي والجملة صفة حق مقدر للقليل
والكثير فان الصفة لا توصف وللكل على راي كما تقرر وبهذا التقرير اندفع طعن ابي يوسف
على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحرات وفيه اشعار
بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف فالظلة لا تدخل بدونها
عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا تدخل مطلقا كما في الكافي
و يدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا
وفي دخول قوائم الخلاف خلاف والاول صحيح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الفروع
وما في حكمه كالورد والاس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر
فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الفروع اذا لم يجز له
نبته ما يدخل كالنخيل والصلب بانه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات
ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان
والفتوى على انها تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع غلظا او غلظها فاذا زاد بخير منه
وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لابقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظلها
اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشتراه
للقطع بعض الارض نحو ان يقلع مع عروقه على ما عليه العادة لا الا ما تناهي طول العروق الا
اذا اشترط البائع القطع على وجه الارض او كان في القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائط
فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت منه اصلها او عروقه فالنابت
للبائع وان قطع منه اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيت مسقف له وهكذا
كما في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل
الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا
يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منها

ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله
بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ
يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر
ما ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة
واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه لا دار السلطان فانها
تسمى سراي كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد
اي مسيل الماء او النهر في ملك خاص وشرب الارض وما فيها وينبغي انه لا يدخل الشرب اصلا في
موضع يتعارف بيع الارض وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه
الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم
لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة يدخل في البيع كما في المحيط
لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بالذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل
اصلا وان كان ارجح المرور كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق ونحوه في الاجارة للدار
ونحوها بلا ذكر ما ذكروا انه لم ينتفع الموجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويرد
من المشتري الولد الذي ولدته امه عنده بلا استيلاد ان استحقت امه على المشتري
ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم
لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان
اقر المشتري الرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر
النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي ولمالك خبر فسخه فافاد التقديم انه ليس للمشتري
ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف فما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط
الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة بائع
بيعه الفضولي من احد ملكه مفعول بائع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه
اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان
يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان
كما اذا قال بئسما صنعت في ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار
بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكلام رمز الى
ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع
لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب
لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة
فلو اجازه ثم علم قدره لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البائع
الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام المحل فكان متعينا
بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع دون المجيز لانه صار مشتريا
ورجع المجيز على البائع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة
بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادية وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقدين ملك

عند الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بابو منه
قبيل التتابع فهلك بلا شي الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت ادائه انه فضولي
فانه كان مغصوبا كما في العمادي وله اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك
بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا
لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم مفعول او فاعل صلته من الغاصب ان اجاز المالك
اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز
ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من احد وان اجاز المالك بعد بيع بيع الغاصب
لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله حينئذ ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز
بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لا تحتاج الى شرط كما لا يخفى

فصل بيع السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في
اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل
الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال
اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمه اليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع
مسلم فيه والثمن راس المال وانما اخر عن الربا لانه كالمقدمة له لا ترى ان المسلم فيه
وراس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا مختلفين
فيما يعلم قدره وصفته اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه بكون من الا
الاربعة والا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع
او اكثر والاحسن من كيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والارز والسمسم والخل والعسل والج
والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين
او اكثر مما يباع بالامنان والاواقي كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر
والبصل والثوم والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون
مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان
احدهما سلما فيه فيفسد على الاصح وقيل ان يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة
الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه
يلحق بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره
بالذراع الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط
كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل
ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في
المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحدا
لا حاد في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا ببيضة بنحو
ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم يصح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا
وهذا عند العلماء الثلثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما
في التحفة فيصح السلم في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا وكيلا معلوما وفيه اشعار بانه

لايصح

لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا او وزنا في الصغار وفي الكبار
روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن
اصحابنا روايتان والملح المعقود الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في اشارة الى المالح
لانه لغة ردية كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طايرا او غيره لانه
لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالروس والاكارع والامعاء
والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا
اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالبقر والابل والغنم وغيرها الا اذا بين له
ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غيره
المنزوع والموضحي تصحيحه السلم في الاجاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة
ولا عددا او وزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق والزبرجد واليا
والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر يشتمل الشبه
والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدار بصاع او كيل معين وذراع اي خشبة معين
ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف
لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف
الاخير يذكر في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من رجل معروف
وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى
ان الشروط اكثر من عشرة فان راس المال يشتمل من ثمة كما تبين واشار في السابق
الى شرطين كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه و
راس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال
بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة يفسد بخلاف ما اذا
اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة
وغيره كسقية اي برسقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين القيمة على تاويل الملة كما
في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما يسقيه الماء
الجاري خلاف البخسي ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر في النظم ان التاء للنقل على انه سماعي
كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد عرف في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة
كجيد ونيكو وسره واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف
العكس كما في قاضيخان وقدره بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا
او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد به لما سياتي واقله اي
ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم
وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما يمكن فيه تحصيل مثل ما اسلم فيه
والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول
الى الموضع المشروع والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال ان

جنسا كدرهم او تبر ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا وانتقادا ولو
كان مشارا اليه حال كون راس المال متحققا في جميع الكيلي والوزني والعددي المتقارب
فلو اسلم بهذه الدراهم او الشعير او الارز او الجص او الحديد او البيض او الجوز في كر
حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض راس المال عيبا فاذا لم يبين
لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز
لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال شيا ذرعيا
او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيان صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم
كما اشير اليه في الهداية والمحيط والاختيار وغيرها وذكر الزاهدي ان راس المال
لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدل
في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يتجوز وان
استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا
وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلوا
عن زيف لانه لا يخلو عن القليل فعفي في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف
قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره
اتفاقا لانه خلاف جنسه وفيه النظم انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم
نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال
كما في الهداية وشروحها وغيرها وبيان مكان ايفاء اي اعطاء مسلم فيه وافيا اذا كان
شيا له حمل بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاصح انه يقال بالفتح لما يحمل والمعنى لمسلم فيه مونة
بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء
مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله اخيرا وقالا انه ليس بشرط
فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وفيه
رمز الى انه لو طلب في مكان اخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذ رحل الاجل على ما قال
نجم الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب
اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مونة كالمسك لم يشترط بيانه
بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكانه قيل لم يتعين لعدم الفائدة
وقيل يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر مما في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار
والى ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط منه وقت العقد الى
الاجل فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما لا غير فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم ياخذه
رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ راس المال او انتظار وجوده
كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه
كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن
فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط بقائه اي بقاء السلم على الصحة
فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار يفسد

للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل
الافتراق وراس المال قائم في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب
كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل
العقد بشهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض راس
المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في حصة الدين سواء كان مطلقا
بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا
بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقدا ومائة دين لي عليك وسواء
اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد
قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على
الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد العين والمراد من الدين الكل في حالة في المجلس
لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الى
الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد
العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف
في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي راس المال او المسلم فيه فلو تقايلا السلم صحيحا
فاشترى المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيا لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب
السلم من راس المال لان الابراء اسقاط فينعدم به القبض الواجب حدا في حده والشرع
فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه
عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان
اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول للصانع اخفاف مثلا
اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل كشهر صح سلما وحكي عن الهندواني
انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة يمكن فيه
العمل فاستصناع وان كان باكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض راس المال ومكان
الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره تعاملوا اي الناس
من غير نكير من علماء كل عصر فيه اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج
والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية من الادم والطين او لا تعاملوا
فيه كالجباب ونسج الثياب والاخلاف منهم فيه واما التعاملوا صح عقده سلما واستصناعا
فالاستصناع عندهما عملا بالحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع و
الاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع
قبل تسليم المصنوع لا يستوفي من تركته بيع انتهاء قبل تسليمه ولذا يثبت له خيار الروية وكان
الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا يثبت
الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع
ولا استصناع يصح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على
العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما ولا يرجع

الا وهي اوره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البرودعي والاول اصح لان المقصود
هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن ويكون المبيع هو العين
لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لايضاح التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره
او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للامر
بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له صح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية
الامر واختياره فلو اختاره لم يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والعقر
عام بعد الخاص علمت الكلب والسباع اولا كما في الهداية وقال الامام السرخسي انه لا يجوز بيع
الكلب العقور الغير المعلم يجوز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي
يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف
وجاز عند محمد والفيل كالقرد في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض
كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز
البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها الا في المحيط وقال بعضهم ان بيع
الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في
البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف مثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير
فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير فيه جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقده
فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة
المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ومن درهم او دينارا او فلسا
او لؤلؤا او سكرا او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العروس او غيره فوقع
في ثوب رجل قيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في خبر نكرة موصوفة له ان اعده
اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه له اي لو فوقه او كفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ
اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان غيره ظله الاسترداد والا يعده او يكفه فلا خذه الاخذ
وفيه اشعار بانه لا يكره ما كتب علينا سبحانه تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا وقع الدراهم الحجر
للنثر لم يجلس لينفد شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يحضر
عند النثر اختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبره اي قيس على نثر الدراهم سائر المباحات
فلو صار طير او بيضة او فرخ او جرح ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فلا خذه داخذ
واذا احد مكانا لاستقرار من ما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام
بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فيه **فصل** الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة
بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالاخر ولو غير مضروب بعوضيتها باي حال كون جنسا بجنس
اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا بفضة
او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصته الحجرين الى
الصرف وما في الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس
بكلي والخاسي بيده الوجوب ودفع ما في يد كل من العاقدين الى الاخر وشرطه اي شرط جواز الصرف
وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود في وقت

العقد

العقد وسياتي اشارة الى ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما
اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين قبل
الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او غشي عليهما او ذهبا فرسخا او ناما فيقعا
صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل
بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين انه لا يكون فيه اجل فلا
خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فانه ان افترقا من غير تقابض او من اجل او شرط خيار
فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع
من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه بصدد الشروع
المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع
التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه ثم قبيل التقدم الحكمي اي في ذلك المقبوض
من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل اناء فضة ظرف وقع ثمن الفلس انه منه تسامح وحلت
فان المعنى انه وقع قبض البائع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من
المبيع حال كون المبيع في اناء فضة والصواب وفي اناء فضة انه وقع في البعض صح بقدره
وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب
الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض
المشايخ ان التقابض شرط البقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا
العقد عند ابي حنيفة لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا
لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيتجه فعلى هذا
يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف
واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض
ان خلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر يعود الى البائع فصح
البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن
من جنسها واكثر منها فانه كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا كان مثله او اقل او
لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان
السيف مموها اي مطلي بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا
او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا تخلص فلم يبق موزونا كحبة من الحنطة كما
في المحيط ويصرف القبض اي قبض البائع الثمن وان سكت المشتري اولا الى ثمنها اي
الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى ثمن الحديد وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيهما
اي في الحلية لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع
لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف
بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها
يتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام
شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام **كتاب الشفعة**

عقيب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سبب لها كما قال شيخ
الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته باخر جعلته
زوجا له فهي في الاصل الملك المشفوع بملك ومن البيع منها فعل من لغة الفقهاء باع الشفيع
الدار التي يشفع بها اي توخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول
كالشجر والبناء فانه منقول لا يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحا
والبير وغيرها وتمامه في اخر الطلاق والمتبادر انه تملك ملكا طيبا لاطلاقه واحترز به عن الخبيثة
كما اذا اشترى جبر الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما ياتي
على مشتريه المتجدد للملك ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة
او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها وتخل
فيها وهب بعوض فانه اشترا انتهاء كما مر جبرا اي وان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز
غير جامع غيره كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك بالكلية على تحمل محنتها اي مثل ثمن
العقار المشتري في المثلية والقيمة ومالزم بالحط والبناء ونحوهما فيعارض واحترز به عما اذا
اخذه بالكثر او اقل منه فانه بالشراء لا الشفعة وتثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤوس
الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على
التنصيف باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما من
ثلثة جوانب وثانيهما من جانب اولا تثبت للخليط اي الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل
من خالطه شاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت
ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب
واجب على الكل وانما تمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار لزمه طلب الشفعة لمكان الشريك
ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط ثم بعده ما لم يكن فيه شريك
او كان لكن بطل الشفعة بوجه ما يثبت للخليط تركه اخصر الا انه ذكره للتنبيه على انه
المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره
فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع اي فيما لا بد له منه من تابع له وعن ابي يوسف
لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وانه اسلم لانه حجة كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقار
ودانه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم ولذا لو حرث فلو بيع عقار
بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد في الشرب واخر
في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار
فالشرب الخاص شرب نهر للعقارين لا يجري فيه السفن اي صنو السفن فالنهر العام عند
ابي حنيفة ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل
الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى اخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى
المفاوز التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه
ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة
والاصح انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته بشربها فالشفعة

للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في الكشف والطريق الخاص مثل
طريق لا ينفذ اي لا يخرج اي طريق راسها ضيق واخرها واسع بينها دور مشكلا وجميع
اهلها شفعاء ولو متقابلا ثم بعد الطريق للجار للعقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة
او وديعة ملاصق اي متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملازق له
ولا قصى الدار في الشفعة سواء بابه اي والحال ان باب عقار الجار او المبيع في سكة
بالكسر في الاصل طريق مستو اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه
بمنازعة الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا ولرجل ارض في اعلاه
الى جنبه ولاخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما
جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي
لي او شفعه خواهم بدان جاي كه بخريد بدان حق كه واست كما في النظم او طلبت الشفعة
وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي لو قال
فروي شفعة كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره
وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في
الاختيار وغيره في مجلس علمه اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام
تبطل في رواية عن محمد واختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارا رحمهم الله تعالى وفي ظاهر الرواية
يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى
وعامة مشايخ بخارا كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن رحمه الله تعالى
في ثلثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا
لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي
وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة
او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي
مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد
ويسمى طلب تقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند
العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط
هذا الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل اليه الوقاية
وشرحه فان الفعل اصل في العمل على انه يشير الى طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يكن
الاشهاد عند احد هؤلاء الثلثة كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا
بطلبه او عند ذي يده اي متصرف العقار حال كونه من بائع فلا يصح الاشهاد عند بائع
ليس بذي يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر
شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي
يد بان يقول اطلب منك الشفعة في دار اشتريتها من فلان احد حدودها كذا وانا شفيعها
بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا اشتملها في فلا بد ان يبين حدود
الدارين مع واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان تعيين هذه

الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ابعدها لا مع الاقرب على ما
قال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى وذهب اخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط
وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار انما اشترط اذا لم يقدر عليه عند البائع او المشتري
وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذه الطلب ليس على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة
بمدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية فان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين طلب مواثبة
عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع
الاول ما ذكرنا والثاني الاشهاد عند البائع او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد
عند احدهما او اشهد عند البائع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبة مدة
السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعند محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبل
او شمت عاطسا بان قال يرحمك الله او اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سال عن كمية الثمن
كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند القاضي
اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقار احدوده
كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره بتسليمه الي وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا
تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها من المتداولات
انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل
اصلا عند ابي حنيفة وبه اي بما عند محمد يفتي لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة
والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله وتستثنى
الاعذار من ذلك فتاخير واحدة من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع
نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبته واخر الطلبين للمرض والحبس او
نحوه كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة سال القاضي الخصم الدال على الاثنين
المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسال اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به
وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سال المدعى عليه هل
المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعي به من عقار
او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير نحو بالله
ما تعلم بانه اي الشفيع مالكه اي العقار واما على البتات كما قال محمد والفتوى على
الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار
الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار
وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار
لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان سال اي القاضي الخصم المدعى عليه
عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال اشتريته فان اقر الخصم به اي الشراء
او نكل عن الحلف على البتات فانه كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله
لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع في هذا العقار
الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى جارية الدعوى وفيه اشعار بان المشتري

لو انكر المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما في
الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع تسليم العقار الى الوكيل
وابى الموكل التحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي
في ظاهر الرواية له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار
الثمن وان نقد لو قضى القاضي كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او
ثلثة ايام بلا قضاء فلزمه اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه
القاضي كما في المحيط وحبس المشتري الدار اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي
البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البائع اي بائع في يده حتى يحضر المشتري فيفسخ
بحضوره اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول
البائع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة
على البيع ونظيره من المحسوس رمي سهم الى احد فانه لم يتبدل باصابته غيره لتحلله وانما
اشترط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه
مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته بالجر عطف جواز الرفع على البائع ظرف يقضي
او خبر مبتدا اي هو عهدته من العهد الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك
وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان نقد
الثمن للبائع وفيه اشعار بانها تتم على مشتر في يده بلا حضور البائع لانه اجنبي وعلى
المشتري عهدته وله منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع ثبت خيار
الرؤية وان راه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البائع والمشتري والاكتفاء
مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة
اي براءة البائع منه اي من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين عند
اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل والا تحالفا اذ لا اشتراط لكون كل
مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين
من بينة اي المشتري على الشراء باكثر منه لانه الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو
اختلف البائع والمشتري وهما والشفيع فبينة البائع احق لانها تثبت الزيادة
ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بائعه اي العقار ثمنا اقل منه اي من ذلك الثمن
اخذ الشفيع العقار بقوله اي بالثمن الذي قاله البائع بلا يمين حال كون ذلك القول
صادرا منه قبل القبض اي قبض البائع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار اولا
لانه حط في البائع وفيه اشارة الى ان البائع لو ادعى الاكثر لم ياخذ به فانهما تحالفا
وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض لان البائع
حينئذ اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البائع حططت
عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل القبض او بعده او زيادته
اي زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد باخذهما اي الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء
المحطوط لانه يلحق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع

فتكليف الزيادة ابطال حقه وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق
الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري واما الابراء عن البعض او الكل
فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وتقدم منه
في البيع وفي الشراء اي شراء مسلم من مسلم بثمن مثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب
بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ
بقيمة الخمر او الخنزير كما في الكافي وفي غيره اي المثلي كالعقار والحيوان والاثمار بقيمة الثمن
وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة ففي صورة عقار كدار اشترى احد
بعقار كدار اخذ كل على المعلوم او المجهول اي اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعته
او اخذ كل من العقارين بقيمة العقار الاخر لانه بدله وفي صورة ثمن مؤجل اجلا
معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد بحال اي اخذ بثمن حال او
في ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا
لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري في العقار قبل
القضاء بالشفعة وفي غرسه تخير الشفيع بالثمن اي اخذ العقار بالثمن في الصورتين
وقيمتهما اي قيمة المبني والمغروس مقلوعين اي مستحقين للقلع فانه قيمته اقل من قيمته
مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما ياتي في الغصب او كلف
المشتري قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان ياخذها
مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف ان الشفيع يخير بين الترك
والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى دارا وصبغها
باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد
فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضى له بالشفعة وله
ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت
شفعته كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه عن
ملك البائع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع راسا
كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع ولو انكره المشتري
كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة
بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول
انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا تثبت الشفعة في بيع نحو شجر وثمر من المنقول
كالبناء بيعا او هبة قصدا اي بيعا قصدا بان يثبت الشفعة فيها بتبعية العقار
فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها
حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال
ولا في شجر ولا في البيع بخيار للبائع اتفاقا اذ المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا
كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البائع اتفاقا وعن ابي حنيفة انه لا شفعة في
خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البائع كما في المحيط الا بعد

سقوطه

سقوطه اي الخيار للبائع فانه يثبت الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد
سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية ولا
في البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فيبقى
حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فانه له الشفعة حينئذ خلافا
لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان ياخذ بالثمن
الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة
ثم رد ما اشتراه المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس
ببيع بل فسخ الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة
كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده
كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم
منه ابطال عمله او بيع له اي للموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن
الدرك بفتحتين او السكون اي الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار
البائع لانه كالبائع بل الشفعة لمن اي الوكيل اشترى ما بجنب عقاره من عقار
لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي لموكل اشترى له وكيله عقارا
بجنب عقاره ويبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا تعيين
احد اسقطت شفعتي فيما اشتري او قال المشتري البيع سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها
لك تسليم وان كان المبيع عند الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي
البيع او يلزم اسقاط الحق قبل ثبوته ويبطلها الصلح عنها على ما سوى المشفوع
مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل لان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما
استثنى المشفوع لانه لو صالح على بيت معين منها لا سهم يبطل الشفعة لان الثمن مجهول
فلا اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها
موت الشفيع قبل القضاء لا بعده فلوارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع
ان ياخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك و
يبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بيعا باتا فلو باع بالخيار لم يبطل ويشفع بالقسم
اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اي نصيب بعض جماعة اشتروا
عقارا احد صفقة واحدة كما شفع حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر عيب الشركة
ونبه بها الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا ادى الشفيع
المشتري الثمن والا فيا خذه وعنهم انه لم ياخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية
وغيره والى ان المشتري لو لم يتعدد لم ياخذ بعض عقار البائع لضرر الشركة وهذا بلا خلاف
عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف عدل عن عبارة الهداية والكافي
والشفيع انما ياخذ احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض
المشتري او بعده فتامل لا شفع حصة احد الباعة اي البايعين عقارهم للضرر
على المشتري وفيه اشعار بانه ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل القبض

واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت واذا اشترى دارين
او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احديهما وان كانت بالمشرق والاخرى
بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بانه اخبر انه المشتري
زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها
لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى بمثلي اي
بكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه
اشترى بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار او قال ابو حنيفة
وزفر تسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره وفي
عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تسامحا لا عدم سقوط
الشفعة تسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بما قيمته الف او اكثر فلا
تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت
نحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها
للجهالة وهذا الحيلة مكروهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لا تكره وتكره بعد الثبوت بان
يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا تكره كما
في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت
بالاتفاق واما قبله فلا باس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربوا بان باع مائة درهم
وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل
الحلول وتشنيع المصنف وغيره على الامام ابي يوسف في نهاية الشناعة فانه
اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وعندنا يده طالع عنده ان افضل العلماء
في زمانه واكمل الورعاء في اوانه زينا للملة والدين روي ان ابا بكر النيسابوري قد رأى
في المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان ابا يوسف جوز
حيلة في اسقاط الزكوة فقال عليه الصلوة والسلام ان ما جوزه ابو يوسف حق او
صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في اخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام
كما هو شان اولي الالباب والله اعلم بالصواب **كتاب القسمة** عقب بالشفعة
مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة هي
اي القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في القاموس
لكن الانسب بما ياتي من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اي جزأه كما في المقدمة
وعرفا تعيين الحق اي تمييز حتى كل ما يتولى صاحبه اشاعته واخلاطه من المال فخرج
تعيين الديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهاياة فان الحق يستعمل غالبا في الملك
الشائع اي المشترك بين اثنين فصاعدا فخرج فيه التعيين وفيه اشعار بان القسمة
تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه
فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجح في بعض المواد اشار
اليه فقال وغلب فيها اي رجح من معنى القسمة وبجوز تشديد غلب الافراز اي التمييز المحض

في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود والمتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه و
غلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وسائر
المنقولات للتفاوت بين ابعاضه وان كان كذلك فيها اخذ كل شريك من اخر حصته
بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه والحاصل اي في المثلي وفيه اشعار بان
القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد لا ياخذ بغيبة
صاحبه ولا يبيع والحاصل انه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي وندب للامام نصب
قاسم يرزق اي يوصل اسمه اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجي الى بيت المال
المعهود اي مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب
فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض
ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما
باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير
الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في الهداية لكن في الخلاصة
انه لا ياخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم
عنده يقسم على عدد الروس اي روس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والقول
الاول الصحيح فان المعتمد عليه هو التخيير لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب
للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف
والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا
اي مستقيما وانما خالف الهداية في تركه الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة
لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل اشعار بان هذين غير واجبين
فيها كما انهما غير واجبين في القضاء على ما ذكر فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي
يرجع الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين ولا يعين من جهة امام
قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لقضيتي الامر عليهم كما اشار اليه المصنف وتبعه بعض
لكنه خلاف ما ورد انه صح نصب احد باجر فالاولى انه يقول ولا يجبر وفيه على واحد تنصيب
المغني ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما
وفيه اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام
بالضم جمع القاسم والمغني لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيجبر كلا بالانفراد في
ذلك والا فقد يتغلبون على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم
القسمة ان ينتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتا كبيرا
مشاعا بين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به ان ابى القليل فقط
فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير انه لم ينتفع بحصته الاخر
صاحب القليل لقلة حصته والاخصر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا
وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول الاصح كما في الهداية وغيره والاخير
اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره

الحيلة في دفع الربا وفي منع وجوب الزكوة

ولا يقسم الا بطلبهم و رضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي
رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا بانفسهم جاز كما في المحيط
ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد
وحصة الآخر في الآخر لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده
فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لا يجمع نصيب احد من الوارثين في الابل خاصة و
نصيب الآخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل
والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه مما هو جنس
واحد اسما واجناس مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء
آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأي فيه الى القاضي وان
كانوا ذكورا او اناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت
والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار
بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى الكسر او قطع او شق
بغيره كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه
مما في تقسيمه ضرر كالرحى والحائط بين الدارين والبيت الصغير والباب والخشب
والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق
الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم قسمة الجنسين والرقيق
والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم وعنه زاد او قرحة او كروم مشتركة
ولو في مصر قسم كل عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة
جمع وقيل هذا في الاولوية لا في الجواز حتى لو كانت في مصر واحد فالرأي الى القاضي
في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل
هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان
المنازل اذا انلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط
او دار و ضيعة اي عرصة غير مبنية او دار و حانوت اي دكان قسم كل من الدور
المشتركة او الدار و الضيعة او الدار و الحانوت وحدها اي قسمة فرد ويقسم العرصة
بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو التحق بما سبق من قوله
ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشتراك الشركاء في الرضاء
بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او
وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار وفي الظن انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم
بمجرد الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند القاضي
ارثه اي النقلي بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم
بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على
الشراء عقار يدعون شراءه من فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب
الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسياتي رواية الجامع فان ادعوا الارث

اي العقار

اي العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا
يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان
برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى يبرهنوا على انه لهم
اي ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع
الصغير والانسب الجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى
يبرهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله مع
الوارث الطفل اي في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم
او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي
عن ابي يوسف كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والآخر
مدعا عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقي الورثة ويسمع البينة و يقسم
كما في الهداية وفي الاطلاق لا يخلوا عن شيء ولا يدخل من خارج التركة الدراهم او الدنانير
في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يسوى
بالدراهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض دون القيمة
وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة الاصل ان يقسم الارض
بالمساحة ويجوز ان يسوى النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم والاول
قول محمد وهو احسن و وافق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة
البناء اضعاف قيمة الارض او وقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء
على الدراهم والنفي انما يعني عدم الجواز او يعني ترك الاولى و تمام الكلام في المضمرات
والاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين منه او طريقه
في قسم متقاسم آخر منه صرف ذلك المسيل و الطريق عنه اي هذا القسم الآخر
سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم
ساحة تصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت
القسمة واستونفت لفسادها فان مجيئها ان الاحتياج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب
الآخر فلو قسم صفقة بينهما بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت
تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق
لكنها لم تفسد حينئذ لانه قد رضي كل منهما بابقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه
بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وانما يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما في الكافي
وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة
فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمة كما في المحيط وغيره وان اقر احد من
المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته
منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق وذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف
فان حلف لم يكن له سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق
لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المصنف وفيه

اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة
ولم توجد للتناقض وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض
وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها
ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما في بعض
الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت والرواية في المبسوط
وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء حجة
تقبل الا عند محمد وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق اذا اقتسما باجرة واليه مال
بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين فشاع في الكل
اي في نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث فتوقف
القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم تفسخ لانه
ان كان الباقي نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما
فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول لا تفسخ
ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه كالصاب واحدا منهم او جزءا
شايعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في
الشايع عند الطرفين واما عنده فيفسخ القسمة فتستانف لعدم الافراز وصحت
المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها
يجبر عليها ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء او انتهاء مع بقاء عينها بالطلب
واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها دائما لم تكن عارية عن
المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمزة والفي لغة
المواضعة ثم المراضاة اي اختيار كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة
الظاهرة للمتهي للشيء وشريعة مقاسمة المنافع في سكونه هذا اي احد المتهايئين
بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا اخر منها
وانما اثر السكون لان في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم
المهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة
الى جواز ما في الدارين بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو
مثلا هذا زيد يوما وهذا عمرا يوما اخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا
خلاف وكذا استغلال عبدين عنده وسكنى بيت صغير هذا يوما وفيه ايماء الى ان
في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما في الدار وصحت في خدمة
عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بدل الحبشي هذا بكرا والاخر العبد
الاخر خالدا وفيه اشعار بانها لا تصح في ركوب دابة او دابتين وهذا عندهما خلافا
لابي حنيفة وتصح في ارضاع جاريتين هذه ابنه سنتين والاخرى الاخر كذلك
ومسائل الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في الغلات ولا تبطل
بموت احدهما كما في الاختيار ومن الظن الحصر على انتفى عشرة مسئلة والخ

على الاخر من حسن الاختتام كتاب الهبة عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك
ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له
ويتعدى اما باللام نحو وهبت له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقالوا بحذف
اللام منه واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء به منها احاديث كثيرة في الصحيح كما في وقال
النووي غلط فيه المطرزي انه خطاء ومن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشريعة
تمليك عين ولو جزءا لا حالا كما هو المتبادر فلم تتناول الوصية كما ظن على ان الكرماني
قد ذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن في
النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب تسكن فيها
او تلبسه شهرا فقبل صح ولا يقع من العبد والمستسعى والمجنون والصغير وغيرهم
ليس من اهل التمليك وفيه تحمل ما لم يجئ على وجه المزاح فلو قال له هب لي كذا فقال
وقال الاخر قبلت وسلم اليه جاز وعن ابن المبارك انه من قوم يضربون بالطنبور فقال اخر
من الضمان على قوله بهوا حتى نزل كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض
وكسره وقال ارايتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تنعقد بالتعاطي
كما في اول الشاة من شرح التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه
يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما ياتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق
فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل
السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاسروشني في الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر
عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم المخلد
كما في الهداية فتشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى له والصدقة التي يراد بها
وجه الله تعالى ويخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب
مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان
كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس
بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد
تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم
لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر الكرماني انها
تنعقد بالايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه
الزام الملك الى الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم
اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في التاويلات التصريح بالهبة
غير لازم ولهذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز وتحلت اي
اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل جعلت وكسوت واعطيت في البطا
اذا كان كانية بهذه قرينة والاخروية ومنحتك هذه الدراهم ودون الارض والاشجار به
واطعمتك هذا الطعام ان امره بقبضه وابن مثله وقال ابن حراست فاقرار كما في المحيط
وذكر في الظهيرة انه اذا قال هب لي هذه الجارية فقال فداي ثوبا او ازتو مريغ

نيست لا يكون هبة وتتم الهبة فيملك بالقبض اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز القابض كما في
الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا
عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا
عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم
الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما في الهداية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا
اذن صريح وتتم بالقبض بعده اي المجلس لو كان باذن صريح والحاصل انه اذا اذن
بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن
القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن له
بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض
بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب
وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه
لا يجوز لكنه يخالف لما ذكر في التاويلات ولا يصح ان يهب ولو من شريكه ويفسد
او لا يتم لعدم كمال القبض في شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما
الطاري فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما وهب وسلم ثم رجع في البعض كما في
قاضيخان او استحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية ان في
صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع فلعل في المسئلة روايتين فلا يرد
على المص شيء مما يطلق الظاهر يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض
والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها فلو لم ينتفع به اصلا كالعبد والدابة او لم ينتفع
انتفاعا ما قبل القسمة كالحمام والطاحون والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب
قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف
الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فهو مما لا يقسم
وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من درهمين فانه كانا مستاويين لم يصح لانه مجهول
وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط
فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه
اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز
والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك
خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع اخر منه انه لا يفيد الملك وهو
المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة
على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المصنف وكذا لا يصح ويفسد
هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم
وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالق او
جرابا فيه طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب

المتاع

المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو
شاغل بغيره كما في قاضيخان لا يصح ويبطل لعدم الموجود هبة دقيق في بر واي طحن البر
وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز
اذا سلط على القبض كما في المحيط وهبته ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس يحضره
من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تامة لا تحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي
فيه العين وينقضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا لكن
واذا تغايرا لا ينوب الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان
لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في
المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع
المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في
المستصفى ومثله في الزاهدي ولو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه
في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان
في عياله او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو
اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد بعث الى
بيته معتبر خبر القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة
وقبض زوجها المبعوثة اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز
قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام
او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور
على ما قالوا انه من فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب
والاول المختار كما في المضمرات فمن النظر ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لا يصح حال
حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز
قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو مات
الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين
او اكثر معا دار الواحد فهو موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب
واحد دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض برمة
فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف
فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما ولو قال
وهبت لك نصفها ولهذا نصفها لم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه
صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة
الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم
كما في الزاهدي لتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على محتاجين فانه على الخلاف لا تصح
التصدق بهبة جاز عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنده لا
يصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط

والصحيح الصحة كما في العمادي وصح ويكره للدناءة الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الهبة
الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين او حكم قاض به لانه فسخ والعقد
ظرف يصح ويدخل في الهبة الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه
يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه يصح الرجوع في الفاسدة وان وقع احد من الانواع
السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي والى ان
الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يملك مردوده
ويمنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة توجب زيادة المالية
كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو في غير الموهوب له كالنقط مع الاعراب
وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعمل اخر وقال محمد انه يرجع في التعليم وكالاسلام
العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع
زاد قيمته فيه وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته
سميعا او بصيرا او البناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس وكما اذا وهب
خلقه فركب فيها فصا الا ان يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا
كان طويلا وتحت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون ابيح وبالمتصلة عن المنفصلة كما
اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن
زيادة السعر وفيه اشارة بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع
كما في المحيط وغيره من النظم انه يتناقضه في النهاية انه صحح زاد لا يعود حق الرجوع بعده
لانه قال ذلك فيما اذا زاد او انتقص جميعا كما صرح نفسه به وموت احدهما اي الواهب
والموهوب له لابد من ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ
الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك مغن عن ذكر الموت الموهوب له
ويمنعه عوض ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبته لم يرجع وان
اطلق العوض لشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في
الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما تبطل كما في الاختيار
اضيف اليها اي بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب له على وجه
يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزاءها او ثوابها
او بدلها او مقابلها او غير ذلك فان لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما
الرجوع فلو وقع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له
بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في الهداية والنهاية وخروجها اي الهبة
بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له لانه كتبدل العين
فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المنح والزوجية وقت
الهبة فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا
الحكم لو وهبت لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء وقرابة المحرمية من اضافة الجنس
الى النسب ويجوز العكس والباء مصدرية اي قرابته جنس سبب لكون احدهما محرما للآخر

ولو

ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع في قريب غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير
قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من
الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة
عنده لا عندهما لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو
وهب وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاكه الموهوب
اي تلفه عينه او حاجته منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك مغن عنه
فلو لت بالاتراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا اخر ولو
وهب شاة فذبحها رجع بلا خلاف كما في المنح وضابطها اي جامع للموانع السبع حروف
دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة
المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية
والقاف القرابة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته بحال كان اطرافه تصول
تخرج وجهه فالحرف الطرف وخزقه اي نفذ فيه وتذكير الضمير بتاويل نحو قوله تعالى ان رحمة الله
قريب من المحسنين ولها ضوابط اخر كخزع قدمه ودمع خزقه وزعق خدمه يقال
خزع فلان اي تخلف والعزة كالعزة والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح وهو
اي الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل فلو يملكه الموهوب له بعد الرجوع لم يكن
للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد
على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع والمعلى رواية الاصل من ابي
سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهبه الثاني وسلم
ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق
اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي
اي الهبة هدية كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء وعند العقد اي بشرط حرف كلمة
على ودون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا
العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته الثوب
بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك
كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء فشرط قبضهما اي
قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل
عنها وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما علمناه وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض
فترد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة مع شرائطها ولا يرجع
كل بعد ذلك فلو استحق ما في يد احدهما يرجع على الاخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته الهالك وان
استحق الواهب الكل بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة
ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او الموهوب او غيره جازت البيع بطل اي الاستثناء
والشرط لان الحمل وصف كالجزء من جنس المستثنى منه ولهذا لا يجوز بيعه والشرط مخالف
لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لانه خبر مرة وصحت الهبة اي هبة الجارية

والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح
اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول
وفي قاضيخان انه لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره ويصح العمرى بالضم
اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات
عادت اليه بهذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وصح اي العمرى في الشريعة جعل مثل
داره له اي للمعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات
المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت
فهي لي واذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح في
الحال وان قال اسكنتك داري هذه حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ
الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبت
منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك ويبطل شرطه في الشريعة الشرط
اي شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته
ولا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان تعطي انسانا ملكا وتقول ان مت فهو
وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب وكونها من الارتقاب
لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى اي ان
مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة
ذكر موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى
اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة
للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة
وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول
هو الصحيح كما في المضمرات وغيره ومن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد
منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا من
التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارتقاب والصدقة
على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة
على نفسه افضل عند ابي بكر ان كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا
باس بالصدقة على من يسال الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا
تصح في شايع يقسم كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اي
رجوع فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان
في عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام
كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة

عقب بالهبة ترتيبا
من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس
بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد ياجر بالضم اي صار
اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار لان المصادر يقام بعضها مقام البعض

فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي
لكن في القاموس وغيره انها اسم للاجرة ويقال اجره المملوك اجرا واجره اياه ايجارا وهو
اجره اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع
الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيتبع الملك في النفع وبدله
ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم
عقود منفردة يتجدد انعقادها بحسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة
والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة
تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الهبة والى
انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استاجر قدرا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينها من حيث
الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدر وقبلها على الكراء الاول جازت وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي
والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستاجر شجرة باكل ثمرها وناقة ليشرب لبنها
وما ليسقي ارضه به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا يجيء بعوض مال او نفع من غير
جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية
والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة في غير العوض لانه شرط مشروط في غيره ودين
اي شيء كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب
وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة
الوقف اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرهما لا تصح ولا تلزم ويبطلها
القاضي فوق ثلاث سنين ولو لم يشترط ان لا يواجر اكثر من ثلاث وعقد لكل سنة
عقدا لكنه كلام محمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار انه يصح في الضياع
وانه لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف
الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوه وما نعم جوز بعض مشايخنا
الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ ان ضبط
المتولي في ذلك يرفع الى المتولي فذلك يرفع الى القاضي حتى يواجره وقال بعضهم يعقد
بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع
جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معروف صحيح لنفع المستاجر من ذلك
المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ
عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله
في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط
قدره كما اشير اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة
لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ
بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا بالاشارة اي بذكر العمل مع الاشارة
الى الانتهاء كنقل هذا الطعام مثلا الى كذا اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع
موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا يجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كان او دينا

وقيل انها واجبة دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان
نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل تجب وثبت الملك فيها بتعجيلها
اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط خلافا لبشر وما في من عطف الجملة بحذف
على نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره
من الكلام فمن الظن ان فيه تسامحا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ ثم الاولى تاخيره
عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او تجب بسببه شرطه اي
بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع اي اخذه كله او التمكن منه
اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد و
الاجارة صحيحة كما في المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم
من جهة المواجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة
بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء
في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البائع لخدمته يوما فمضى ذلك اليوم بلا اخذ منه
لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة فقبض
ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل لا تجب
وفي انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستاجر احد عينا
مستاجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة
من المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس ساعة
لان اليوم ايسر وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف
اذا استاجر دارا ليسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق
او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر
الحرف والخياطة والصياغة والصباغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة
والخياطة ونحوها على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل تمام العمل كما ذكره المصنف
فمن الظن انه اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل كما في قاضيخان انه اذا قطع الخياط
الثوب ثم مات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر
لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل
الكافي عنهما بلا انكار وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال
انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندويستي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم
فكان فيه روايتان ولو طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من
التنور لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه
والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق
ثم تغير فعله الخبز كلا او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج
منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر
للهلاك قبل التسليم ولا غرم اي لا ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه

امانة

امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح
والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ
اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف
اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه
الغرف للعرف والا ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجبة عليه على ما قيل كما في الكرماني
والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي وللضرب اللبن في ملك
المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند
المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصبه
اللبن اذا صب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف
من مال المستاجر عنده ومن مال الاجير عندهما فاذا ضربه في ملكه لم يجب الاجر الا اذا عده عليه
بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في التتمة وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه
المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم
يعين ولهم ملابن يشتغل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد
او متعدد ولكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس العين بالفتح للاجر
من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي بالعين
كالصباغ فان الصبغ ملك الاجير خلط بالعين المستاجر فله حبسها وان لم يخلط
اشعار بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين
كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا بركة وبياض في العين كبياض حرفي في ثوب غسل بالماء
وظهور جلد الراس بالحلق والكسرة في الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس الا اذا كان الاثر
العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم
عليه لانها امانة ولا اجرة لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا
مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال
بالحاء المهملة والجيم هو مكاري الجمل فانه لا يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف في الحمال
ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد
بيده وقال خط هذا الثوب لي او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق
رضي بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره
والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى النساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره
لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا
يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما وللاجير الجائي بعيال المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة
ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه مبتدأ خبره للاجير الجائي
اي من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد
بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فله اجر الذهاب بكماله واجر
المجيء بقدر من بقي لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل

اعدا منهم لم يستوجب شيا وقال الهندواني هذا اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء
فيجب الاجر بحصته كما في الكرماني وحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر
للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد مؤنة من عمرو في الكوفة الى
زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شي
من اجرة الذهاب والجي للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب
واجبة سواء شرط الجي بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره وفي الظن انه لا بد من التقييد
بالجي بالجواب حتى يتاتى خلاف محمد وانما لم يقيده به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد
والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط الجي
بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب وقيل
ينبغي ان لا يجب الاجرة حينئذ لانه اذا تركه ثمة انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما
في الظهيرة وصح استيجار دار او دكان مطلقا للسكنى وهو كريان معرب عند الجوهري
عربي عند ابن الفارس من وكنت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما
يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب
وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان
فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى لم
انه يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى
الا برضى صاحبه وقيل اريد بالرحى رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل
وقيل اريد رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها
من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي لا ايجر ويفسد استيجار ارض صالحة
للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين
فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف
سائر الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها بفتح الخاء والباء
مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعم اي ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما شاء
او على ان يزرع كما في النهاية وحتى يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها
رطبة او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة
والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض
او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء او
الغرس اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا
انقضت المدة اي مدة الاستيجار لزمه تسليمها اي الارض فارغة بان يقلعهما اي البناء والغرس
لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر
للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجر الا اذا تركه بالقضاء او
العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صور حين فاشار اليه الا او فقال
الا ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته اي البناء او الغرس حال كونه مقلوعا اي مستحقا للقلع

فانه

فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك الموجر كلا منهما وترك بحزه
الجلالة غير مضر ثم شرع في القيد للفعلين فقال بلا رضا المستاجر بذلك الغرم والتملك ان
نقص القلع اي رفعهما الارض والا ينقصها فبغير رضاه اي فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضاء
المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر بتركه اي البناء او الغرس
في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس لهذا
اي المستاجر والارض لهذا اي الموجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة
خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بني من تراب الدار فانه كان من طينه لا يقلع والا
يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرة والرطبة والكراث ونحوهما كالشجر فاذا انقضت
المدة يقلع لانه لا نهاية لها وضمن مستاجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين منا من البر فعطب
الحصة اي بعضا منه سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة
كعشرين منا من البر على حمل بالكسر كمائة منا منه ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير
الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة
ان لم يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركته يضمن
كما لو حمل المستاجر حمولة والموجر حمولة فلو حملا عليه حمولة واحدا ضمن المستاجر
ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه
شيا ضمن قدر الزائد فيسئل اهل البصيرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا
اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة
وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره

فصل

يفسد شروط يفسد البيع بجهالة المدة والاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار
وبشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكري النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الاجر
كما في المحيط فيجب عند فساده اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان
الاستيجار كما في وقف الظهيرية ومكانه الاستيجار من جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس
المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان
السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد
لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى فانه
كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم
اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا
بيان المدة اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشر اشهر
صح في الكل كما في الكافي في واحد هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلثة الاول كما في النهاية وفي
ظرف يصح فقط اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول
فلكل منهما فسخ الاجارة بحضرة صاحبه وكذا بلا حضرة عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح الا
بخلاف كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه سكن في الدار في اوله
اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى ويومها وهو الصحيح كما في المضمرات

والصحيح انقضاء احد الطرق الثلثة اما ان يقول قبل مضى الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف
الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ او يقول قبله فسخت العقد راس الشهر فينفسخ عند الاهلال
الهلال وينفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا ينفسخ كل فيما
عجل كما في النهاية وان سمى في الاجارة اول المدة بان قال اجرتها من المحرم فذاك المسمى اول
المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم
الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي
الهلال فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال
بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم
الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر الايام لانه
تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل ثم بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه
وقع في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما ياتي اذا كان اخر المدة معلومة وههنا
غير معلومة فيجب اعتباره بما يليه واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم
الاول فيعتبر الهلال بالاهلة نقص او تم او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام
ويكمل من الاخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرها
فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول
مع الاخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا هلاليا كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده
عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر
ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم
تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في اخرها هذا حاصل
ما ذكره المصنف وفي الظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار اي التكرار انما يتم في السنة
القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه اخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستنكار
على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل
هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحكم المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول
عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه ثمة اشكال على كلام المصنف منشاؤها
عدم الاطلاع على مراده وبما بينا ينحل الكل فتامل كالعدة فان الايقاع اذا كان
حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف
واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق
انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام اتفاقا وكذا في حق
انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في
طلاق المبسوط وذكر النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة
تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر ستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحامي الاجرة وكره
بعض العلماء لانه شريت باشارته صلى الله تعالى عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء
لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة

كافي

كافي الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام
الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد
للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي
واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه
كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تابعا
لم يستحق اجرا بعد ردوه فهو على هذا كالحي يحلب الف مثقب وتمامه في النهاية وفيه
اشعار بان اطعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط وبانه يصح
استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع
يغير الطباع كما في تتمة الزاهدي وصح استيجاره مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان
لم يوصف كل منهما وحينئذ وجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول
الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او بمكيل او موزون لا بد من القدر
والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطؤها
اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة لا يجوز وطؤها
في بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي
في المرهونة وله اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر
وان لم يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بانه لا ياخذ لبن غيرها كما في
المحيط ان لم ياذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها الا ان اقرت بنكاحه اي لا
يفسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي
فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه
اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخانها بلا عذر ككونها جنية الفجور او
سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر معهم او انه لا ياخذ ثديها او تتقيا اللبن او لا تكون
معروفة بالظئورة وكان اول اجارة لها او يتكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط وعليها غسل
الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اي
طبخه ودهنه بالفتح ويجوز الضم علفتها تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير من
استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان والدهن
وهذا في عرفنا وفي عرف الكوفة وعلى ابيه الجعل الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال
للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي فلا يبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر
البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والشياب و
الطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن
شاة اي صبت في فيه لبن شاة فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في
الكفاية وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت
المدة فلا اجر لها لان هذا الايجار ارضاع فان تخدمه الظئر فالاعتبار ليمينها وبينتهم
وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته

بلبس نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها
وقع في ضمن الاثبات كما في المحيط ولا تصح ويبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات
اي الكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير
جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم والامام او المفتي واحدا
فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره كالاذان والاقامة والتذكير والتدريس
والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لم تصح لفتوة الرغبات والاستغناء
بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي الاجارة
لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الاب
من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال بنجشنبهي وعيدي وغيرهما حبس عليه فلو اريد
ان تصح على قول الكل يستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامر بالتعليم وتمامه في الخلاصة و
المضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمد سرود گفتن كما في الكرماني وتفصيله
في الكراهية والنوح اي الندبة بان يبكي عليه ويعد محاسنه لانه صلى الله تعالى عليه
وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للهو
والمزامير والطبل وغيرها وكذا لنحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر
رجلا لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم في الاعانة على المعصية كما في
المحيط ولو استاجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يجوز على وجه
الهدية من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر
وكذا لو كتب لا وراقة كتابا الى ان احبتها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر
يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين
المهملتين اي نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب
ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والمعز والوعول
كما في القاموس ولا لاجارة المشاع فيما يقسم وما لا يقسم عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما
فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم بصير متفقا وحكم حكم
ان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما بقي او لان الشيوع الطاري لا
يفسد ما بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات
وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان
الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح
انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد
كما في الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية وعنه انها لا تجوز
ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء
ملكا او وقفا او ملك الاخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى للشريك
فان كله من زيادة عامية كما ذكر المطرزي ولا لاجارة الرحى بحجر يطحن به او بيت فيه الحجر
يكتب بالالف ايضا بعض وثيقة اي الرحى بنفقة استجار رجل رجلا او رحى او ثورا

ليطحن

ليطحن به هذا البر بقفيز منه او بنصف او ثلث منه او قفيز من هذا البر لان المسمى غير مقدور
التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد آسيابان اختفاء بالحجر
وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة الى الكان يجب لوجوبه في الذمة
ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه
فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا
من عند نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة
الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث
كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع
اليه وابراه عن الثمن كان الخارج بينهما اثلاثا كما في المحيط ولا يصح وبفسد الاجارة عنده
ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر
الوقت يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل يبين المقدار معلوما فلو لم يبين لم يصح لانه
لجهالة كما انه لم يذكر الا الوقت كما اذا اكارى رجلا يوما الى الليل ليبني بالاجر واللبن والجص
وعنه في المبسوط اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة
الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة تم العقد والباقي للتعجيل او
تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق
فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة
بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استاجرتك
اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وانه ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استاجرتك
بدرهم اليوم على ان تخبز لي هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما
في المنية **فصل** الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقاييس من آجرت الاجير مؤاجرة
اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من اجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو
فعيل بمعنى مفاعل من الثلاثي او بمعنى مفعول او مفعال بالكسر فاستعماله في المشترك صفة
الاجير احتراز عن الخاص فالانسب العام وقد يقال الاجير المشترك بالاضافة على ان
يكون مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من يستحق الاجر اي
الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله
وله ان يعمل للعامة اشارة الى قول اخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه
من النجار والخراز والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن
عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعه في يده سواء
امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان
امكن التحرز عنه فضمان قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما
اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف
القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط
عليه اي في تلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن عند حنيفة والى الاول مال الفقيه ابو

ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بجملة ما يملك من حيوان وغيره
بعمله على ما غير ما ذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد فالضرورة وقد
لهذا فسر المصنف العمل بقسمين الباطل ما ظن انه يبطل تعميم المصنف بما في الكافي ان قوة الثوب
ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فما يمكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو
لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا الادمي اي لكن الادمي لا يضمن
الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن لكن في
النظم ان الاستثناء ظاهر الدلالة على ان البزاغ يضمن بلا المعتاد وان تغير العلاج
عنه الاستثناء والشرط فيه يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه
مات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الواحد
بالاضافة اي اجير المستاجر الواحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد
كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى المستاجر واحد او
اكثر ولذا اطلق فلو استاجر رجلا او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا
كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا للمنع عنه فلو
امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول الاخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك
وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير
مسانهة لرعي غنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين في شرح الطحاوي انه
تمثيل ظاهر لترك الشهر والوحدة الشهر بعد الغنم اي من مثال الاجير كما ظن فان المعنى كاجير
لرعي غنم شهرا وهو مثال الخاص كما في المحيط وغيره ثم ذكر الاجر على ما بعد العمل وعلى ما
تلف او لا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن مع الاجماع ما هلك
من غير صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا غرق السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا
اذا عمل علاما يخالف العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان
ردد المستاجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان
وان تركيا فثلثة يجب اجر ما عمل فان كان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في
الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا في السكنى في بيته وداره وفي المسافة الى سمرقند
وبخارا او خراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة كما في البيع فالاطلاق لا يخلو عن شيء وان ردد
المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله
اي للموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا
يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث
فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر في رواية وفي
الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح والاجارة فاسدة وسمي
في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عنده
واما عندهما فقال انه يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة
الا بشرط اي لا يخرج الى السفر عبدا استاجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك وقت العقد لان خدمة

السفر

السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى ان له ولاية الاستخدام في
انواع الخدمة وآخر السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في
الظهيرية وما ذكرنا اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فانه مجيء الثلاثي منه فقد
منعه صاحب ايضاح المفصل

فصل تفسخ الاجارة جوازا بعيب قديم او
حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور الغلام بلا اخلال
لم تفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال
ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه
اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول الاصح كما في الاختيار والى انه لا
يشترط فيه القضاء والرضا فينفرد به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه
لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع
المستاجر بالعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة ... او
او زال العيب سقط خياره ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة
فلو استاجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم
يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشعار
بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للفسخ الخيار
في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة
ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء
ولا الرضى وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه
اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو
الصحيح كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا يفسخ بلا
قضاء او رضى وقيل انه يفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا يفسخ بالدين كما في التتمة نافيا
وهو اي العذر لزوم ضرر هو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق
ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به كسكونه اي مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع
ضرس استوجر للقلع اي استاجره بر فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس
بالدين اي لحوق دين من جنس النفقة او غيرها بعيانا او ببيان لا يقضي ذلك الدين
بشيء الا بثمن ما اجره الموجر من نحو العقار المستاجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل
يباع فيفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا
تقييد بمصر او للخدمة في مصر فان للمولى ان يفسخ لمشقة السفر والمستاجر تهيئة السفر
وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فانه انكره الموجر استفسر القاضي عمن يسافر
معه وقيل يثبت بثيابه للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله
انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير ليس بعذر
والى ان سفر مستاجر دار السكنى عذر الكل في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان مثلا
لتجر فيه فانه عذر لا فضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق

الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر وكذا كساد السوق وفيه خلاف
كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا ليخيط معه وترك عمله وفيه دلالة على انه
يعمل لنفسه كما هو المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه يعمل بالابرة والمقراض
والا انه لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين
كما في المحيط وبداء مكتري الدابة من سفره اي انقلاب رأي مستاجر الدابة من السفر الى
الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار للقلع
والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل اسم او مصدر بدا له اي نشأ فيه رأي وهو ذو بدوات
والاكتراء الاستيجار بخلاف مثل بداء المكاري اي اجري الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان
يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة
مستاجر عبد ليخيط معه ليعمل في صرف ترك في العرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان
يخيط العبد في جانب منه ويعمل في العرف في آخر وفيه اشعار بانه لو استاجر دكانا للخياطة
فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما آجره اذا باع الاجر
الموجر من المشتري فانه لم يكن البيع عذرا لان المستاجر لا يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه
لم يفسخ وانه اعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله
والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الاجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة
وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اي احد من الاجر
والمستاجر او من الاجيرين او المستاجرين لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة
فتتوقف على حياتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الاجرين او المستاجرين انفسخ
العقد في حصته ونما الحي كما في الكافي وقد يقيد باستثناء الضروريات فخرج النظر
انه ينتقض بما اذا مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مأمنا وكذا
اذا مات المزارع المستاجر للارض للزراعة ثم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة
معينة فانه ينفسخ حال كونه قد عقد لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة لغيره
فلا ينفسخ لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل آجرا او مستاجرا وفيه اشعار بانه لا
ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للآجر والمستاجر كما في قاضيخان والوصي والاب والقاضي
ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال مالك لغاصب داره منه فرغها اي فاخرج
منه داري والا فرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي فهي عليك كل شهر بكذا فسكت الغاصب
ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار
بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة
انها له يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل
الاجارة مثل ما يقول في غرة رجب اجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة
تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت
لم يجز فلو عجل بالاجرة يملكه وفي رواية جاز ثم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو
باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس

شهر

والوقف المعدود من الفصول العمادية ولكن اسم الوقف مضافا وفي الخلاصة اذا اضاف الوقف الى ما بعد الموت فهو باطل
عند ابي حنيفة رح وهو الصحيح خلافا لهما واكثروا اصحابنا اخذوا قولهما تم

شهر كذا فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو
بكر الاسكاف انه جاز الطلاق كما في قاضيخان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق
الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي
ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك
هذه الاجارة راس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء راسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي
جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي
والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للمزارعة او العمل
فيها بعد شهر وكذا الوقف والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا
يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل
كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة
دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه
لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما
كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح
مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق
والعتاق والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي
هذه موقوفة غدا او بعد غد وصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه
اشعار بانه لا يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي
ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي كذا
غدا او اجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع
ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ
كما في العمادي والقسمة فلو قال قسمت غدا هذه الدار على كذا وعلى هذا الشركة والهبة
والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء
الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص
مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه يصح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما
اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن الختم فانه لغة الفصل كتاب العارية اورد بعد
الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض وهي العارية بالياء
وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد
الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوي على ما صرحوا انفسهم به وفي المبسوط
وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات لغة
منه فاعاره واستعاره الشيء على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارة
اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور والتناوب وان يكون الياء للمبالغة كالاحمري
ذكره الزاهدي وشريعة تمليك النفع من عين مع بقائها احترازا عن قرض نحو الدراهم
وعن البيع والهبة ورد المذهب الكرخي اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير

اقول الذي فيه وذكر محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت فهو باطل ايضا عند ابي حنيفة وهو الصحيح واكثر اصحابنا اخذوا لقولهما انتهى والظاهر ان المراد وهو الصحيح من مذهبنا مطلق لكنه ما في السير الكبير رواية تخالف المشهور عنه ويحتمل ان يكون مراده انه يكون صح وصية كما صرح به فيصح بهذا الاعتبار كونه وقفا ولا يخفى لطفه تم

وقعت التفرقة بين القاضي والحكم في صحة التعليق والاضافة الى المستقبل على قول ابي يوسف فانهما جائزان في القضاء دون التحكيم عنده كذا في العناية

اقول الوقف انما يجوز اضافته الى ما بعد الموت لرجوعه الى الوصية التي يجوز اضافتها لا الى غيره كما ذكره في قاضيخان مسلم ان لا يجوز فيما يجوز اضافته كما في كنز النسفي جوهرة

لا يوجد وا لاجارة جائزة فيما تملك بلا عوض لانه يعير ما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به
والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا ينتقض
بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لا تمكن الا بتمليك العين وفيه اشعار بان
العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية
باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول
وشرطها القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي
رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد عليه ثم اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه
فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي
اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لاستخدامك وداري
لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي ملكته
داري لك سكنى وملكت سكناها لك او داري لك عمري ظرف اي مدة عمرك او مصدر حين اعمرت كما
في الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى
شاء اذ لا تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما لو استعار ارضا وجعل فيه زرعا فانه لو في السنبل
فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زرعا وكذا لو استعار امة لترضع ابنه منه وصار لا يجيب
لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم كما في المنح وغيره ولا تضمن
العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع
الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم
قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر بخلاف لو سرق منه نائما ما سافر كما في المحيط ولا تؤجر العارية
وان لم يختلف استعماله فان آجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستأجر بلا تعد
ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمته ساعة العارية كما في شرح الطحاوي
ولا يرجع المستعير بما ضمنه المعير على احد اي المستأجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة
وضمن المعير المستأجر ويرجع المستأجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستأجر انه اي المستأجر
انه المستأجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور كما ان الاجرة للموجر المستعير يتصدق بها
عند الطرفين كما في المنح وتعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب
او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية وتعار
ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا بها لا يعار ما يختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بانه
المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في هذه
الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله ان عين فمن استعار دابة
مطلقا او استأجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغير ذلك من انواع الانتفاع
يحمل كل من المستعير والمستأجر نفسه الدابة وغيره كل الدابة له اي يحمل ويركب كل غيره واياما حمل او
الركوب والاعارة لما فعل المستعير والمستأجر تعين ذلك الفعل بحيث كأن العقد وقع عليه فيجب
كل منهما غيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا يضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا
يركب والا يضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المنح وفيه اشعار بانه

لو

لو استعارها او استأجرها مقيدا بنفسه لا يعيره بل في الركوب دون الحمل ان الاستعمال لم
يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع
بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا النشر على
غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار
دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد
المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر
فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم
يكرب او بعيرا ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان
كذا فذهب الى مكان اخر ولو اقصر منه او لم يذهب وامسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن
وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت
او مكان في انه يضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك الخير اي الخير
والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا
فان حكم الاجارة حكم الاعارة ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل موضع
لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة
مبتدأ خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه
اتى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان
خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشار اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو
ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما
في المحيط وغيره وردها مع من في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز من مسانهة
اي اجارة مسانهة جيزي بسال فاداون او مشاهرة جيزي بماه فاداون لا مياومة لانه
ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده
اي عبد من عياده يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها خبر او
عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن
ضمان العين وقال السرخسي القياس انه يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار
عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة او العبد الى
اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية
وغيره كرد مستعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم
بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة
والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو وضع
بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية
النقدين اي الدرهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالفلوس النافقة
قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وانه ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلكه بان
استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كانت عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن

كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اي المعير في العاريتين
ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال وضمن
المعير للمستعير بالنقص اي انتقص عنهما بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين وقتا للعارية
لانه غار حينئذ ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما في
اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين
في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما
في الهداية وغيرها وفيه رمز الى انه لا ضمان في العارية المطلقة وعنه انه عليه القيمة والى انه
لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ
يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي قبل
انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويجب الوفاء بالوعد
كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التضرر بالمؤمن
حرام حتى يحصد الزرع من احصده اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه
في الرضي وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره
وقتت العارية او لا يوقف كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير
ان يقلع الزرع وان يتركه باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر
اذا اجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان
يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل في المحيط
واجرة رد المستعار في العاريتين واجرة رد المستأجر والمغصوب والمرهون والوديعة و
المبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط تجب
على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري
كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب
بعد قطع المرام

كتاب الوديعة

عقب بالعارية مع اشتراك كل في الامانة للترقي الى الادنى
لغة فعيلة بمعنى مفعولة بناء النقل الى الاسمية من ودع وودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في
القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت
زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد المودع
مودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه اذ في تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها للحفظ فخرج
العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي
اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر
احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكر كما في شروح الهداية
وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانه
عقد الحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع
ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل
شيئا الا لو قال لم اقبل لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا يعارض الصريح كما في المحيط وغيره

ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقد
ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اجارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف
العارية كما في الخزانة وله اي للمودع حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة
او عارية كما في الاختيار وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوم
وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف البعض فانه مفرد على ما في
القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان المعتبر
في هذا الباب المساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم
يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره
لكن في شرح الطحاوي ان من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي
عيال غير متهمة والا يضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عيال
الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه لما يجيء تفصيله
وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا
عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند
عدم النهي بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان
سفر لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان
كان الطريق امنا بلا مؤنة فان كان سفر لا بد له منه فلا ضمان عنده وان بعدت
المسافة وكذلك عند ابي يوسف ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا
وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو
حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا ليحفظها وحينئذ يكون حافظا
لا مودعا كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال
صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف
الحرق اي حرقا محيطا بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن الراء كما في الصحاح والغرق اي
غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق
فوضعها عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من
في عياله فدفع الى اجنبي يضمن كما في الكرماني والى انه ان انطفأ الحريق ولم يسترد وهلكت لم
يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي او عند تلك الفرقة فانه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا
كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان
حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا
على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استمر وقال لم اقدر ان احضرها هذه
الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استمر ومعها فقال
اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال
ان في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت
لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق

الوقت فما غار واحاع تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط او ان
جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قايم مقامه بحضرته بلا بينة الحفظ كما هو مبين
وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة في العقار روايتان والى
انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة
او انكر بلا حضوره او في وجه عدو وخافة التلف لم يضمن كما في العمادي وعن الجرجاني انه
انما يضمن اذا انقلت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز ماله
عنها خلط الجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت
والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه
وقالا لا انه كذلك اذا خلط مايعا بمايع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنسه بغير
مايع فقد شاركه فيها فهلك من مالهما وكذلك حكم المايع عند محمد واما عند ابي يوسف
فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير
صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلطا على وجه يتميز لم يضمن والى انه
لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او
تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليس فيهما
للحبس حتى يكون جعله قسيما له من قبيل التسامح كما ظن نعم لو ترك لما ذكره في ازالة
التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة في دار ولو احرز من المودع به اي بحفظها
في غيرها اي غير هذه الدار ولا باس باعمال الضمير كما في الرضي وفيه اشارة الى انه
لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب منه او هذا الصندوق او هذا الكيس فحفظ
في بيت او جانب او صندوق اخر او يساره لم يضمن لانها لم تتفاوت في الحرز كما في الكرماني
او جهلها بالتشديد اي جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب
الجهل اليه عند الموت اي لم يبينها عند موته ضمن المستودع في هذه الصور الست
لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور متولي وقف عنده غلة
الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده
مال الشركة على قول ومعتوه او مراهق محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان
فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي بان ترك اللبس
او الركوب او الاستخدام مثلا زال ضمانه الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا انه
اشار بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدله ورده مكانه فضاع ضمن
ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الاتفاق اخذ لنفسه وهو سبب
للضمان كما في المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احدهما
في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من المالين يهلك كما اشير اليه ولا يدفع
المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا ياخذ منه كما في الجامع قسطا اي نصيبه مما اودعاه من
قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او ياخذ لانه
طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار

ولا

ولا احد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الاخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب
واحد او غيرهما مما يعيبه بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان وله
دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيبه التقسيم
وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا
رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا انه لا يضمن شيئا بالاجماع
قابضه اي الكل وفي كلامه اشارة الى انهما لو اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمن
وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين
كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع اي عن ان لا يدفع الى بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى
امراتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم
يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو حفظ في
غيره وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق
كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا
كان البيت الاخر احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة الى من ليس في عياله بغير اذن
ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول
بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما
كما في المغني فلو ضمن الثاني يرجع على الاول ان لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه
الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء
من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب ان لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ
الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب وضمانه يدل على الفراغ كما تقدم في الجملة فصح
ان يكون من قبيل حسن التختيم والله اعلم

كتاب الغصب

اخره عن الوديعة مع مناسبة
التضاد لان الخيانة ماخوذة عن الامانة وهو لغة اخذ المال او غيره من الغير قهرا تقول غصب
يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة اخذ مال
احتراز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب
الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن
الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في
دارهم علنا اي اخذا ظاهرا لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري ترك في الهداية بلا اذن
مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية بتزيل ذلك الاخذ صفة له بيده اي تصرف المالك عن ملكه
واحترز به عن العقار كما يأتي فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يده
اناء ذرة فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد والوقف ثم بستان
مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال بجواز ازالة اليد على ما
الاخره لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو
موجب للرد فيشترط اثبات اليد فقط فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في
محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب الرد لوجود اثبات اليد وهذا

عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادية
وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب
لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما يضمن بلبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما
ينقلان فيتحقق فيهما او في حكم العقار كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره
بفعله من السكنى والزراعة والحراثة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن النقصان
او القيمة على الخلاف كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة
وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة نقده ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في المنتقى انه
بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر
بكم تستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة و
استخدام العبد ولو مرة كالغصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة
اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب
الدابة المشتركة وحملها غصب يضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها
لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا
غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب
الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب
الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار
او لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد
من خصومة الادمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة
بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت
القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب تخير المغصوب منه ان شاء انتظر او رضي او يأخذ القيمة
يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اهم فانه الموجب الاصلي على ما
قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو
القيمة كما في جمع الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك هالكة بفعله او بفعل غيره او
بافة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المصنف
الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل الهالك في موضع الخصومة عند
شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه
الخيارات الثلاثة وان كانت اقل فللغاصب الخيارات الا انه ينتظر كما في العمادي كالكيلي و
المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والذرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت
احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان المسوح والقطائف المختلفة
بتقديم الزاي بالفارسية جلوا اي مغربين قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قالوا
صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي كما في المنح الى ان الكيلي والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع
يضره التبعيض فان انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد
اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة يوم يختصمان اي يقضي بينهما وهو الصحيح كما في الخزانة وهو

الصحيح

وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو
المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى
كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته
يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما
قيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي المتفاوت والذرعي المتفاوت والحيوان وكل
موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلف من موزون او مكيلين كالبر
والشعير المختلفين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس
ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة في حق الحبس
وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بعض مدة حكمه
الى راي القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلكه لظهر وحينئذ يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه
لو رضي بالقيمة قبل الحبس يقضي بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها حينئذ الكل في المحيط ثم اي بعد
هذا التلوم والعلم بالهلاك يقضي عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد
العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة الزيادة
الحق او عالما فان اقامت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب حينئذ وفيه اشعار
بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة الفضل لم يقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى
هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في
الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب
الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي بالبدل
وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار
لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فلا لو ترك قوله وقيمته
اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله
او بقول المالك او بينة فهو اي المغصوب للغاصب لرضا المالك به وان اجر الغاصب المغصوب
او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب والامين بالتصرف كالبيع فيهما اي
المغصوب والامانة تصدق الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا
لابي يوسف وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وحرام الخبيث
وهو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده الا المغصوبات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان
في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك
حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالا بتكرار العقود وتداول
الالسنة كما في الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشتر اي لم يضف اليهما وقت
العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقد بهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق
لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقد بهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة الا
ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة
وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين

والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق
بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما مخالف للدراهم او الدنانير كما اشير اليه في
الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف
فيه احتراز عن صبغ غصبه فصار طبخا عنده فانه اخذه بلا ضمان ثم زال اسمه احتراز عما غصب
فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك
وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احتراز عن درهم فسبكها بلا ضرب
فانه وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن
زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب للمغصوب وملكه بتقرر الضمان على
الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين ان سبب الملك
الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له
ذلك كما في النهاية لكن حكى نجم الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا الحنفية
مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل
كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة
او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله
بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة
او ابل وبقر مغصوبة مع سلخها وتاريبها وطبخها فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ
ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع
وقيل لا ينقطع اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طحن الحنطة او
اللحم المغصوب صار لكاله بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما
مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفرا او حديدا او ساجة مغصوبة اناء مثل كوزا او طستا او
سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل بخلاف جعل الحجرين الفضة والذهب اناء او دراهم او
دنانير فان الاسم باق فيهما عنده للمالك بلا شيء عليه او له وضمن مثله عندهما وفيه اشعار
بانه لو دفع دراهم الى نقاد لينقد فغمزها وكسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما في التتمة وفيه
اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على التقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف
كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتاخرين في تفسيره اختلاف
والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضها وبعض
نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما
في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن الحكم الجزم
بفساد كلامه بانه يفيد خرقا فاتت به بعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب
المالك عليه اي المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمنه المالك مقدار
نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع
كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعييب من وجه وقيل الفاحش ما نقص

نقص

نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده الثوب لما يصلح له وقيل
يرجع فيهما الى اهل الصناعة فما عدوه فاحشا ففاحش وما لا فيسير وقيل انه طولا فاحش
وعرضا فيسير والاول صح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او بني عليه بعض
مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا كما في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان
اربعة وفي الكل ضمان الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع
والبصر وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في الاول غير الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء
في ارض غيره غصبا او غرس شجرا فيها لذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد
الارض فارغة الى المالك ولو كانت القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به حينئذ ويضمن
القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين كصدر الاسلام وانه
احسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا للاشياخ كما في العمادي وكما لا بد من [illegible]
ان القلع انما يحصل اذا لم ينقض عليه بالقيمة والا فقيل انه يحل وقيل انه لا يحل لانه تضييع
المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي
قائم في الارض لا قيمته مقلوعا او المقلوع فقيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرف في
قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان تقوم الارض بلا بناء او غرس
مقلوع مع احدهما يستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم
ومعه مستحق القلع خمسة عشر فيضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان
نقصت الارض به اي القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض
وضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا
فسد الارض بقلعها كما في المحيط وغيره وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب الابيض
ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او
اخذه اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك
تركه الثوب على حاله والصبغ على حاله حتى يبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في
المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شيء
عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب
مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف
زمان فاجاب على عادة بني امية وهما على طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد
شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله
تعالى فاستحسنه هارون الرشيد وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب
العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الملك الثابت في
النفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين القيمة يوم الغصب او يوم البيع سواء في النفاذ
وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب
لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي
وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا تضمن ان

بما كسبت او لا يبرا بها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الا
بالتعدي بانه اهلكه او اكل او باع وسلم او المنع اي منع الغاصب اياه عن المالك بعد الطلب
اي طلبه منه وتحقق المنع لا يضمن مسلم او ذمي اتلف لمسلم بالشرب والقاء الملح او الخل او بغيره فيضمن
خلافا لهما فلو اهلكه خمرا وذمي يضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وبه اذا اتخذ للتخليل فلو
اتخذ للشرب والبيع لا يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلكه مسلم او ذمي خنزير ذمي يضمن
ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها المحد وثبتها في يده فلو غصب عبدا لحبسه او داره و
استعمل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاعيان لا يضمن
بالطريق الاولى كما اذا غصب مولاه العبد اياما بلا استعمال ثم رده كما في الكرماني ويستثنى منه
منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي وسهي من ظن الاجارة غصبا
واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليا بما في السراجية انه لو سكن في دار اعدت للاستغلال
وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر فيضمن اي خرج الرطب اذا اشتد و
المنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان
اهلكهما وقالا لا يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق وهو ما ذهب اقل من ثلثيه بالطبخ منه وعن
ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف مسلم اخرجه بالكسر وسكون العين
المهملة وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في المغرب وفي الطلبة انه الة
اللهو كالمزمار وغيره والاحسن المعزف بفتح العين والسكون واحد المعازف الات اللهو
كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده
قيمته لا للهو اي قيمته المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به في الجملة لا من حيث
انه آلة للتلهي وقالا لا يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا اذن الامام والا فلا يضمن
بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في طبل غير اللهو واما في الناقوس فيضمن بلا خلاف كما في الهداية
وغيره وقيل هذا الخلاف في النرد والشطرنج وفي غيرهما الكسر والقمار كما في الحقائق و
المحيط وغيرهما وفي الزاهدي اما النرد والشطرنج فلو اهلك بكسره ورماه الخمر وخوابيه وعود المعلى و في
المضمرات ان الاختلاف في الجواز دون اباحة اتلاف المعازف فلو حمل قيد عبد ولو عاقلا
تذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح قفص طائر او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن
عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهبت على الفور يضمن والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد
عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبد الغير بالاباق فيضمن وهو محسن ومما ذكر السلطان ولو
بغير حق يضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية تختص بالغيبة كما في المغرب
بغير حق فلو كان يؤذيه ولا يمكن دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا استغاث الى السلطان فاخذ
منه مالا للذكر وكذا لو قال الكاذب والمسعى لا ضمن بالامر بالمعروف كما في المحيط او قال ولو صلاحا
مع حاكم اي جعل لصاحب الظلم يغرمه الناس بجبر فالا خمالة فلو كان تصدقا لا يغرم جزافا كما
كما في المحيط اسنادا لالمانا وجدا وصح بالامر من السلطان او الحاكم لا يضمن عنده خلافا لابي يوسف
منظر فيه وهو المختار كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو
الساعي اخذ المظلوم قدر الخمر اي خمر تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب بها الا بعد العتق

ولو

ولو كتب عامل اسامي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى الاعوان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من
التلفية في الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ
لا الامر الا ان يكون سلطانا وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح كما في الجواهر وقد تقرر في الختم على الضمان فهو
الكافي

كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن وهو
اسم لما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اي جعله
رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن المالك والمرتهن اخذ الرهن لكن في اكثر
الكتب انه لغة الحبس مطلقا وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا مذروعا
او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره
من الراهن او غيره باذنه او غصبه منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما
في الكرماني فيشمل ما بعده الانه يعم والمتبادر انه يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك
بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند
ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين لكن اخذ
منه اي استيفاء هذا العقد من ذلك المال واحترز به عن نحو ما يفسد كالجمد وعن الامانة والمدبر وام
الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اخذ من الدين كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما
من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما
بنفسها بما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع
الفاسد وبدل الخلع في يدها والمغربة او غيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في
الكرماني وسيأتي ومن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كان كلامه في الشرح مائلا اليه نعم المنا
ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك
بمالك على من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او
عبد او صبي او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا
لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صحيح وان الايجاب علة
لانه عقد تبرع والقائم يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه بمحض
تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن كما انه علم هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون
فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز
وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به وفي الجواهر ان التصادق على القبض
يكفي حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في
الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا لا يخل بقبضه كما في الاختيار او مفسوما
فانه لا يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالارض
والثمر متميزا غير مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة
الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها
جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال
نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي وفي

ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو قبض
او شغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي
فلو نزع الف وعند القبض صار رهنا صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع والتمكين
من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في
المنقول الا بالنقل كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعلام فلا يكفي
التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا او رهونا ما كان في يده او فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن
الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول الاصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض
كما في الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمته اقل من قيمته او من الدين وبيانه كلمة من تفضيلية والمفضل
الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ
وكذا في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل
منهما التبعيض في الثاني لا الافضل منهما صحيح انه يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه
قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتمامه الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة
ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان
سقط دينه رأسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى
الراهن بشيء في الفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه
وفي قيمته اقل من الدين سقط من الدين بقدره اي ذلك الاقل ورجع المرتهن على الراهن
بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن
دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب
البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن
فيحفظ بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما وفيه اشعار بان
المرتهن يؤاخذ به كالمودع ولذا قال وان تعدى المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب
والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله بكل كالغصب اي مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا
يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة
وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذنه واما بالاذن فيكره كما في المضمرات
وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في
الرهن كما في الخزانة ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة
واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا التصحيح باعتبار ضمنا فان الكل يعد كما لا يخفى
ولا يصح في الموجر بالفتح الاول اي الرهن فيصح ثانيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف
عند اصحابنا وتمامه في العمادي ولا يصح في المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخيران
وقد نظم الكل فقال ؛ موجر از رهن نغلط مبدا رو ؛ عاريت را موجر و رهون مكن ؛ رهن وهو
قابل اين جار نيست ؛ بشنو از صدر الشريعة اين سخن ؛ ولا يبطل الرهن عقد [illegible] واحد العقود
الاربعة لانه نقد لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك حينئذ كما مر اي مثل ضمان الغصب
وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرأ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم

بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى او اليسرى بكسر الصاد وبفتح الاصبع الصغرى تعد واستعمال
لا حفظا وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في
قاضيخان وجعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ
رجلا او امراة وقال مشايخنا انه تعد منها فهي ضامنة وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال
وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه يؤمر ببلد العقد
اي المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي الا اذا وضع الرهن
باتفاقهما عند عدل فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه
لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره لتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز
الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد
العقد او باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقلة ولا يخفى ان المؤنة
تعم مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالا
لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه
اي المرتهن مؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس
الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو اشترط الراهن كما في الذخيرة
وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن
كالطعام والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري
الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الابق بالضم اي اجرة
رادة من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية
منقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اي ما لم
يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان
فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال
مشايخنا هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في
الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة
واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله
القاضي [illegible] على الراهن والامر بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو نفق
بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة لكن في
قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتي

فصل

لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره رهن مشاع ولو من
ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في
النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء
وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف
الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره ومن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف
ان الطاري غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل

في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد والخلاصة
يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض
مفرزا عاد جائزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل
على رجلين دين على كل على حدة فرهناه عبدا مشتركا بينهما يجيء حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن
كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه اي النخل وكذا رهن زرع ارض
او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل من الارض
في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الاخر وسلم اليه منفصولا او امر
المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز بهذه رواية ولم يجز في ظاهر
الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفروعه اي المدبر
وام الولد والمكاتب ولا يصح بالامانات اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية
والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ
زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في
النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عينا
ولم يقبض فاخذ من البايع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البايع بشيء بهلاك الرهن وقال
شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد يلحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني
وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو
سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة
القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح
وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن
وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطأ فقضى القاضي
على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيه
القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين مضمونة
بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب
وبدل الطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن
بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا
ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح
من الروايتين وعن ابي يوسف عليه القيمة وعن محمد انه لم يضمن اقل من درهم وعن الشيخين
انه يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بغير صنعه بضم الهاء
واللام او سكونها اسم من الهلاك في يد المقرض عليه اي المرتهن جبر هلكه بما وعد من المسمى
كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو
ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه
لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب
واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن

كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس المال السلم وثمن
الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة
ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى بان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة
المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف
ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلي بما ابتلي فان ما بعده كلامه في الشرح ناد على خطأ
صورته على بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرتهن به وفيه اشعار بان قيمة الرهن
مساوية لراس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان
افترقا اي المتبايعان تفرق الابدان قبل النقد اي عطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلاكه
الرهن بطل السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك
وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه متوقف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه وتم الرهن
ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر على الحفظ
كما في الحصر شرط باتفاق المتعاقدين في العقد ووضعه اي الرهن عنده اي العدل ولا اخذ
اي اخذ الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع
جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة في
القيمة الى عدل اخر لانه خائن كما في الذخيرة وهلكه اي الرهن معه اي العدل سواء كان في يده
او يد امراته او ولده او خادمه او اجيره هلك رهن لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل
او غيره من نحو المرتهن ببيعه اي الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل
مطلقا او عند حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من
الظن وفيه رمز الى ان ما جعل من الرهن لم يغب الرهن بخلاف ما جعل بنفس الرهن لانه يبنى عليه ولم
يحبس كما في المنية والى انه لو وكل غيره عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم
ان العبد اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضيخان فان شرط هذا التوكيل
في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي بعزل الراهن فتبقى ببقاء العقد
وفيه رمز الى انه ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا
رضا المرتهن وهذا بلا خلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وبه اخذ ظاهر الرواية و
قال شيخ الاسلام انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل
هذا الوكيل بموت احد من الراهن او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل
بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما
في المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف
ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن
فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غائب
وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اي حبسه القاضي اياما حتى باعه
فان ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو
حضر الراهن اجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهما او لم يبع عنده

والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروى عن ابي يوسف انه يجبر كما في
الذخيرة كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى فغاب موكله
وابا هو اي الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن
العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلك اي الثمن
في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار
بانه جاز ان يبيع الرهن بكل ثمن يجبر به فان الدين حفظه كما في الذخيرة **فصل** وتوقف على اجازة
المرتهن وعن ابي يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما توقف على اجازة الراهن
بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فللاول ان يطلبه ويعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري
قبل الاجازة لم تجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي وكان ان
اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه اي الراهن ومن الظن انه للرهن او المرتهن فانه
الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي
وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى عقد اخر كما في الزاهدي وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي اخر
فاسد وفي اخر باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذن
من رجل ثم من اخر فاجاز بيع الاخر نفذ الاخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لانه بدل
حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن
رهنا فيصح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه
الحبس لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استهلكه الراهن فلا
سبيل للمشتري عليه واذا كان موقوفا صبر المشتري الى فكاك الرهن فيسلم له المبيع او رفع الامر في
هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذن
تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا لانه يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء
الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل
الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا
او معسرا وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه
غنيا ففي اي تحقق صورة كون دينه حالا اي الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ
من الفاعل لها الدين ولو جبرا الى اجله قد انقضى ولا القيمة العينية لانه يقع مقاصة بقدر
الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين حينئذ كما في الكافي
وفي دينه المؤجل وللمنقضي لم يقبل مؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في
حق المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرر في الى تقدير يكون كالملجأ الى المحل اجله فيجعل
للغير فتقبضها حينئذ اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مخارجه مكسور
وان فعلها فقيرا ولي ما لحقيقة النسخ معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى في
اقل من هذه الثلثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين
اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما اي الاقل من هذه الثلثة
وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فيحبس ويرجع

المرتهن

المرتهن على الراهن بسعيه ودينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وكا
وغيرهما من التفسير الناقص ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى
فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلها معسرا في
[illegible] اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء
كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان مؤجلا
سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيده غنيا
لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا لا اخذه ومؤجلا
قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي لا راهن ولا
مرتهن ولا عيال ان اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته يوم اتلفه وكان الضمان رهنا معه
اي المرتهن فلو كان الدين الفا وقيمة الرهن يوم اتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا
وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بافة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما
باذن صاحبه اخر اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء
ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي
حال كونه رهنا لان لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن
وان مات الراهن المستعير او المرتهن قبل رده اي الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن احق
بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم
وهو مشترك بين المديون والدائن والمراد وانما خص الاعارة اذ يد الاجارة والرهن يبطل عقد
الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاجارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن فيه قبل الراهن
باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال
عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء من الدين وكذلك لو قرا المرتهن في المصحف
الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار
بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى
الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة
عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان او لبن الشاة فلا باس به ان لم يكن مشروطا
والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما في الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن وذلك الشيء
بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد بتقييد يجري المطلق
او المقيد عليه اي الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر او مرتهن
او مكان شاء وان قيد بواحدة منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس اخر وكذا في
البواقي فان خالف الراهن المستعير قيده هلك المعار ضمن القيمة بتمامها المستعير
لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن
وفي الاولى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن وفي رواية ابن سماعة لتاخر
الملك عن الرهن فان سلم اولا ثم رهن ثم ضمنه صح الرهن لان ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن
ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن بالقبض

بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال الإنشاء واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطي وان تأخر التسليم عن العقد
بالقبول كما في الكبرى وان تم وافتك المستعير بما قيد به المعير ثم هلك وصار فى العيب فقد روى بيع
او وفاه او فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى بهذا القدر منه اى ذلك المعار فانه كان قيمته مثل
الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمتنع
المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اى المرتهن ولو بغير
رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان
للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حينئذ ولا ضرورة الى تولده وتمكنه رهنه وتخليص ملكه عن
يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين يأبى عنه
الا ان احمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن للمستعير لانه مخلص غير متبرع
كما هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه
بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اى في يده
قبل رهنه وبعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على
الرهن اى فعل محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اى ضمن
الراهن بها او الضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن
على الراهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اى يسقط تلك الجناية بقدرها من الدين
له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فانه لو كان الدين غيرهما كالمكيل لم تسقط شيئا
منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه لم يسقط
نصف دينه عنه كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اى فعل محرم من الرهن على
طرف الراهن او المرتهن عمدا وخطأ او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان
تقتله خطأ او شبه عمد او عمدا والراهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اى
ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لان جناية
المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه
فلا فائدة في وجوب الضمان وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين تعتبر بقدر الامانة و
اما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر ايضا واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هي الدفع
الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة
ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه من حق الدم ويبطل الرهن
والان جناية على ولده وعلى ماله غيرهما كالاجنبي ونماء الرهن اى زيادة
المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وغيرها من الخلاف
رهن كالاصل بخلاف غير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة فليس برهن نحو الاول دون الثانية
فلا ان الرهن ان يأخذ من المرتهن الكسب والنماء بخلاف الاصل ونماؤه ان هلك يهلك بلا سقوط
شيء من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين بازائه لانه بدل جزئه فقام
مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن
او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا

هلك

بقسطه

هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل كما في شرح
الطحاوي وان هلك النماء فقط سقط اى النماء وكيفيته انه يقسم الدين على قيمته اى النماء يوم الفكاك
لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فلو ولدت
الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته كل الف صار رهنا ثم يؤخذ منه بلا شيء ولو هلك انفكت
الام بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمته ولو نقص قيمة الولد حتى تغير
الى خمسمائة مثلا انفكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك
بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا لو في
وتبديل الرهن برهن اخر صحيح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذ
مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد
الاول هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد
ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضيخان على ان اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال
الاول عن مكانه فيبقى رهنا ما لم يقبض كما في الباب ثم يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه
وتمامه في الكبرى والزيادة التي تسمى بزيادة قصدية احتراز عن تضمينه كالنماء فيه اى الرهن
يصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على
قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمته كل مائة فهلك احدهما
سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا له اى الاول والثاني
فان رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات
فانه يسقط الدين الاول والفضل من الاول امانة ويبقى الدين بلا رهن عندهم واما عنده
فيسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منع عن الرهن
بعد الهبة او الابراء اى ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأتك منه هلك
الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر لا يهلك بلا شيء ومن
المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اى قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره
تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اى صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة
اى حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه يضمن قياسا
واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولهذا لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء
كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن
بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع اخر منه انه ليس له قبضه والمرتهن في هذه الصور
بالقبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره
وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا يبطل الحوالة فيما زاد و
عليها الا ان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من اخر عبدا
يساوي الف درهم بالف درهم تصادقا اى توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم
هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكير ما له بعد
التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه

هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي
كما في الكفاية وقالوا الاختلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك العاطف ففي الذخيرة
وغيره انهما لو اتصادقا بعد هلاكه فهو مضمون وفي قاضيخان انه لو ارتهن عند انسان
عبد بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر
كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر
لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف انه لم
يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن مما يراعى في باب حسن الختم

كتاب الكفالة

اورده بعد الرهن لان الطالب ليس زايد للوثيقة هنا وهي لغة الضم والضمان مصدر
كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس ويتعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء
فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس
كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي انه لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن
ويقال له الطالب وللضامن الكفيل ولو اداه كما في المغرب وغيره وشرعا ضم ذمة
اي نفس كفيل الى ذمة اخرى اي اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين
الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان فالذمة كالسبب والعقل كالشرط
ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول نحو قولهم وجب
في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل و
الاصيل في جواز طلب المكفول له نفسا او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب
والعارية ولا يلزم منه لزوم المطالبة الدين على الكفيل على ما ترى ان الوكيل مطالب
بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا فانه لا
يصح ان يكون صبيا او عبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان
الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في
الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب لا انها في الكفالة
بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين او الاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب
الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه دين ودينين وهو غير معقول ولذا يصح
هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاول
الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل
الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب
والممكن والممتنع الى الاخر والدين فعل واجب في الذمة وهو هنا تمليك مال بدلا عن شيء
كما في الكرماني وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان الاصيل الا
ان كل مصدر يتعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف مجرى ذلك المصدر كما قالوا في
اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت
اي بنحو كفلت زيدا لعمرو بنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب ويجيء
انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد انه يستعمل بلا باء ويقال

ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفل بها اي بكفالته بجسده وغيره مما يعبر به عن
اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والراس و
الوجه والرقبة او من جزء شايع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تاويل
الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما شاع كما ظن وكذا
تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان وارد في الكفالة
كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بدرهم فهو كفيل
كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه
كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله هو لازم على اي احضاره بقرينة على او هو
ثم الى بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالاصيل زعيم او قبيل اي كفيل
من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس فلو قال قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل
ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول بذرفتن وفيه
رمز الى انه لو قال فلان اشناي منست او اشنا است لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف
وبه يفتي كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد
بعده ذكر انه يصير كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه
في العمادي ولا جبر يكون عليها اي لا يجوز جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود
كحد القذف والزنا او قصاص في النفس والاطراف لانه ينافي الكفالة فان الجبر بالكفيل
لازمه ودار معه الى قيام القاضي من المجلس فان احضر بينة والا خلي سبيله كما في الكرماني
وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى انه
الاصيل لو تبرع بها فانه صح وهي غير صحيحة في الخالص لله وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة
والى انه اجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون
بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية وعن بعض
الائمة ان المصلحة في الاول لجور الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجماني الكبير انه كان
المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها
بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الدين الكلاني انه
لو قال له عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزم
اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في
وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة
ان طلب احضاره المكفول له اي الدائن فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبس اي الكفيل
الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية
وقيل لا يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبتت الكفالة بالاقرار
والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه يكون فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه
ومجيئه كما في قاضيخان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات
فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة

اندفع عنه مطالبة الداين كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون
لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاختيار اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة
وليس كذلك فانه لم يواخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه
اي الكفيل ولو وكيلا او رسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي
في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون ثمة حاكم فلو سلم في برية فيها حاكم
برئ عنها وعن بعضهم ان بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة كما في المنية
فعلى هذا قلما يبرئ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجب وفيه رمز الى
انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة والا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي
وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي
وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له لبرئ كما في قاضيخان وبتسليم المكفول به نفسه الى
المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ
كما في النهاية وغيره ههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق
بالبراءتين تسليمه عند القاضي لوجود الاستيفاد وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط
ذلك لم يبرأ الا بالتسليم عند القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل
عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه
او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه
لو سلم الى وصي فلوصي اخر ان يطالبه بالاحضار وكذا انه سلم الى وارث كما في المحيط و
الى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم
على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو لكان احسن لامكان الاستغناء
بالتقدم وان كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف اي
لم يات الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة تعدى المصنف الى المفعول الثاني
بالباء على ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع
فعليه المال المعلوم ويحتمل وجوها اخر المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل
او ببينة المكفول له وما ثبت ودرهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين او لا وما ثبت سوى الدين
وما ثبت له على اخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره
صح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح
لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاخطار يتنافيه الا انه ترك القياس بالتعامل
فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ عن الكفالة
بالنفس سواء ادى المال او لا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره
عن الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل انقضاء المدة ضمن
المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط واعاد ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة
تبطل بموته كما في الكافي فليس الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات

الكفيل

الكفيل قبل انقضاء المدة ضمن المال وليس كذلك فانه اخذ منه اي اخذ من تركته كما في النهاية
وصح اما كفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه
واما المنع الخلو فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن
الذمي بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فيصح الكفالة
بالمال كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت
احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم يصح وفيه
رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعند مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول
عنه في المضافة والى ان جهالتها غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل
الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شروح
الهداية وغيرها فلم يصح ببدل ثمن المبيع بشرط الخيار فانه يسقط بالفسخ وكذا ببدل الكتابة
فانه يسقط بالتعجيز كما في المشارع لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين على
مفلس فانه يصح وتصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق
بقوله فيصح بحجة لسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال في الهداية ان
الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما
مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما
اقر به لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل في وقائع تركته كما في قاضيخان
او كفلت بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند
استحقاق المبيع كما في الارشني او ضمان المبيع ان لحقه آفة كما في الكرماني فالمكفول به
مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح
افصح من السكون ويصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اي موافق لموجبها بامكان
استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به
او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان فالشرطية كما بعده وفيه رمز الى ان
كل زمنه قليلا او كثيرا اجرة او جزاء الخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في
الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بانه من وجوب معلومية المكفول عنه في المضافة فان
فلانا عام للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلان
او ما غصبك فلان فعلي واجب وانما لم يصرح بالخبر عنه اشارة الى ان الكفالة
بالنفس كما تكون مرسلة تكون مضافة كما في قاضيخان والتقيد بتسليم ما وجب عليه
او تسليم من وجب ذلك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما
لم تصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة
فلا يصح الشرط ويبطل ويصح الكفالة كما في الكافي وغيره خلافا لما فيه كما ظن وعكس بل
ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات كما ان هبت الريح فتسليم المال او
النفس علي واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك
عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به من قدره ببينة وان لم يتم فالقول للكفيل فيما يعترف

بم مع الحلف على العلم كما في تتمة منح ونحوه وانما يحلف على البتات في فعل الغير الراجع الى
ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو
فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه
اقر انه معنى فيسقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب بطلب الطالب عنه ذلك الزائد
فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم
على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه معاند في ذلك فيلزمه الالفان على ما قال الامام
السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فانما ذكرناه بهوطا د
الكفالة والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اى الاصيل والكفيل فله
اى الدائن مطالبة الاخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين او التضمين
وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له
او اجنبي كما قال الكفيل بنفس فلان او بماله لي او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل
وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل
عليه اى الاصيل بما كفل جيادا او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف
فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يؤمر بالكفالة
لا يرجع بما ادى لانه تبرع والامر شامل الرضاء فلو كفل بخمسمائة بلا امره فرضي المطلوب
اولا رجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب اولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان
والمتبادر من الامر ان يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره واداه
فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع الموكل
عليه اصلا كما في المحيط وغيره وبعد ادائه اى الكفيل لا قبله وانما خص اداءه لانه لو دفع
الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه وان لوزم اى لازم الطالب
من يكفل له بالمال بامره لازمه اى دار معه ايضا وان فاداه المال والملازمة في الاصل
شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اى صاحبه مصاحبة لا يعقبها مفارقة ولازم
الكفيل اصيله حتى يخلصه اى دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرط
دون الجملة اعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرأة يلازمها والا ولح
انه استاجر امرأة لتلازمها كما في الام وان حبس الكفيل حبسه اى الاصيل الا ان كان
كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لا يحبسهم به يشعر قضاء الخلاصة
وابراؤه اى ابراء الطالب الاصيل وتاجيله يسري ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة
الى الكفيل فلا يطالب للدين وفيه اشارة الى ان اداءه يسري اليه والى ان تحليفه لا
يسري او الحلف لا يفيد الابراء الحالف كما في المنية والى ان تحليفه يسري اليه وهذا غير
ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اى ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه لا
يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما
وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط
فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء

عليه بها اى مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب
الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا المائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائتين
فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر من مكيل او موزون او غيره
فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب
الكفالة من مطالبته لا ابراء الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في
الطلبة تعليق البراءة عنها اى تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة
بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا بريء من الكفالة وعنه
انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا فيأبى
التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا بريء
منها كان جائزا كسائر البراءات اى مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء
زيد فانا بريء من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق
بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال وابن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته
فقد ابرأتك عنه ولا تصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجلا عن
جان للطالب بالحد واى بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص
فان النيابة لا تجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال
ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اى بماليته
على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ
فلا شيء على الاصيل فكذلك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم
بعد نقد الثمن لازم على الاصيل كما في الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره
وهذا مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على
المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون ويبطل
بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم
كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انما تصح بواجبة التسليم
كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة
فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة
معينة بان استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على
تلك الدابة لم يصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على
دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه يصح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة
لتصور التسليم من غير تصرف في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو
الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اى مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فانه
كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اى اذا مات الرجل
مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغرمائه لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين
هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين

في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد
مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا افلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير
ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس
اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف فيصح موقوفا على اجازته
وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول
فانه لم ياخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الايجاب او القبول من المطلوب
او قال اجنبي تكفلت بفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط ولكن
انه لو كفل عن المكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل
الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب
عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية
والى ان المريض لو لم يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف وفي رواية
عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال
وفي الهداية اشار الى الخلاف فقالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية
حتى لا تصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث
عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر
اجنبيا بالكفالة فكفل لم يصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله
مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة
لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة
لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوقه
لانها ثمرته فعند تعذرها فمن اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل
البيان وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص
اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند
الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية
وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال
ظرف الضمان ولا يصح عند بيع مال الموكل في الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن
للموكل لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك ما كان
بحكم الامانات وضمان احد البائعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك
بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن
احدهما الاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الاخر والا يشمل الاخير ضمان احد
الشريكين في دين مشترك للاخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان
الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل
ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخرين من
الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة

القائلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ وغيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه
الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار
بانه لم يصح ضمان الزكاة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية وغيره وضمان النوائب
جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ
الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الربض
فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل ما ينزل بهم من جهة سلطان ولو بغير
حق ولكن يعلم ولا يفتى به لئلا يتجاسروا في الزيادة ولان اكثر النوائب في زماننا
ظلم فمن تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة في زماننا
ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر الكرماني انه يصح بتجهيز الجيش اذا لم
يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى وضمان القسمة اي ضمان احد
بتقسيم قسمي بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل
غير مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة و
بما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت تلك النوائب والقسمة
بغير حق ومال خبر او حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كما اقر عبد محجور باستهلاكه
وكذبه المولى او باعه انسان او اقرضه او مهر امراة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال
على من كفل به اي بالمال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير معسر
وفيه ايماء الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه
لو كفل بنفسه جاز الحبس بحال وبطل دعوى مبيع من ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل
عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لموكله بطل دعواه
لانه ينافي احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد كتب باوراه وبغيره شهد بذلك او
شهد بما فيه او اشهد عليه على صك اي قبالة البيع ظرف كتب فيه اي في الصك
باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك
الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك فلا يصح دعواه
وفيه رمز الى انه لو قال احد الكتب شهادتي فيه فكتب المامور شهد بذلك صح دعواه
كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد
على اقرار العاقدين بانه كتب شهد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي او اشهد كلاهما
بالبيع او غيره مما لا يدل على صحته فانه يصح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا
يخفى ما في هذه المسئلة ههنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

كتاب الحوالة اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف
الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على رجل
فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل
محال عليه ومحتال عليه وقد لحن قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة رافع لغو الصلة
ومنه الظن انه غير لغو لان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه محل

النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد او لا وسيجي تمامه بما
ذكرنا لم تخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على
الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي
بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة للاعيان الا للنقل الحسي لا خرا اي المحال على آخر
اي المحتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه تخرج عنه الحوالة عن المديون ويدخل فيه
اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول
اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز عن الكفالة على القولين
الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات
الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال البعض من المشايخ
ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد
والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح ولو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح
استرداد الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح ويصح عند محمد وقال بعضهم
انه لم يثبت نقضا انها اثبات المطالبة لا الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين
بالحوالة انتقل الى المحال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلاثة لكن في المحيط ان الدين
بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى
الحوالة من بين سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فلا يلتبس فيه دور لانه توقف
الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس
وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة بشرط عدم براءة
اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل اي كل واحدة من الحوالة و
الكفالة تستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت
بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين
للمحال على المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي
بدين له عليه والمتبادر انه يكون الدين معلوما والا فلا تصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب
لك على فلان كما في المنية برضاهما اي تصح برضى المحيل والمحال وفي الزيادات انها تصح بلا رضا
المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يتم الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك
على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضي به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه
سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي وذكر في شرح الطحاوي انه
لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند
الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية
والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته ان يقول المديون للدائن احلت
بما لك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي
احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان حامل مؤنته لكنه جاز للتوطئة لقوله الا ان يتوى
اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك

عينا

عينا ولا دينا ولا كفيلا او جحد اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة مع موصوفة بقوله لا
بينة للمحيل والمحتال كما في قاضيخان وشرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحتال ظن عليهما اي بهلاك
تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقال اي
الصاحبان ان التوى يكون بهما وبغيرهما من الامرين المذكورين وبانه فلسه القاضي اي
بتفليس القاضي المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حال حياته وفيه اشعار
بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه
لو ماطله بجاء المحال الى المحيل وقال آن زر خود كير كه بمن نرسيد فقال المحيل سهل است
من كيرم او من مي توانم كرفت رجع المحتال بالدين على المحيل لانه تبطل به الحوالة كما في الجواهر
والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان
للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل بما له عليه من احدهما
ولو غصبا فاشار الى الاول فقال وتصح حوالة شيء من دين او عين بلا شيء او بلا ذكر
ذكر شيء يجب على المحيل على المحتال عليه فاذا اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى
دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو احال بالثمن من
الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال شيء ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة والتوكيل المحتال عليه
بالاشتري عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتدأ بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة
اي بحال الامانة كذا بالوديعة وغيرها فيبرأ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة
بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي بما يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرأ
الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح
بدين على المحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرأ به ثم اشار الى حكم النوعين من الحوالتين فقال في المقيدة
فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين الا
المحتال فلا يطالب المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس
للتقييد فائدة ظاهرة هو لا تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اي المحتال عليه
من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال
عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه
ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن وتكره السفتجة وهي
لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مال
ليأخذه صديقه وقيل نفسه في بلد المقرض او بعد تمام المعنى غلطه او الاحتمال ان يكون لما
من تتمة فقال لسقوط خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وانما يذكر وجه
المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال
الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وانه اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة
بلا نقل وهي لغة بالفتح والكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر وبفتح مصدر
بكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقوله الوكالة الحفظ

والوكيل الحفيظ مجازا بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس
وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي
كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة قيد شرعي
كما ظن ويخرج عنه ما لو قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الحجة
يصير وكيلا بالحفظ فينبغي انه يراد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة
بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير
متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل الخ
قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لا قياسا وليس القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان
القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطه اي شرط نفس ذلك الوكالة ان
يملك الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف
عادته في اختيار رايه دون رايهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما ويصح عنده
خلافا لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن ويتحلل ويثبت لانه قادر عليه وانما امتنع بعارض
النهي كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بانه يعلم ان البيع سالب
للملك والشراء جالب له وان الغبن فاحش وذلك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي المجنون
باطل وقيل فاسد فلو وكل وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده
اي التصرف بانه لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصح ان يكون
وكيلا لانه يعقل ويقصد وانه لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة
لم يشترط خلافا لما يظن فلو وكل ببيع عبده وطلاق امراته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا لما
كما في المحيط وغيره فيصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الاتي او الحر الصبي او العبد الصبي او
البالغ الماذون من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما اي مثل الحر او الماذون فيجوز توكيل
الحر البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ ماذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من
ضرب اربعة في اربعة ثم الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ
والماذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف
فالاقسام اثنا عشر من ضرب اربعة في ثلثة وترجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع
عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق في
ترجع الى الوكيل الماذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فعلى الموكل سواء
كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة اولى من الموصولة والظرف
للتوكيل اي يصح التوكيل بكل عقد يعقده اي يحيط الانسان بنفسه اي مستبدا بنفسه او
بولاية الغير بغير الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم
او الذمي ذميا ببيع الخمر او شرائها وبالتوكيل بتعجيل السلم والاستقراض كما ظن
فان الكفالة ثانية للاوليين والثالث مستثنى بقرينة الاتي والرابع مختلف فيه كما يجي
وصح التوكيل ولو بلا رضى الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما في المستصفى
او الجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لا يصح بلا رضاه والصحيح

ان

ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة
برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتاخرين باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه
عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان صحيحا حاضرا
والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا
عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين بعث القاضي اليها
عدولا لاستحلافها او شاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق
مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند
محمد خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المراة ولو صبيا على الناس
او عندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا في
حد وقود اي استيفاء حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال
الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطالبه منه
فيقبل فان الاستيفاء بها دون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز
الى انه يصح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه يصح التوكيل
باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي وترجع الحقوق اي حقوق عقود وقعت من غير الصبي
والعبد المحجور الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم
يجز للموكل كما في النهاية وانما التعلق بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في كل عقد
فيه مبادلة ملك بملك كما في بيع سوى سلم وقد يشير اليه بتنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو
باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في
الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو
الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل في العادي فقال شرف
الدين التواجري انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان
اضاف الى الموكل وخلافه في العادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل لا غير كما في
الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى
عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع
ويقبضه اي المبيع عن البائع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في
البيع ويجب عليه اي الوكيل ثمن مشريه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى
ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب ولو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع
ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا واثبت
العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق
المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البائع دون الموكل والعيب اي عيب المبيع فرده
الوكيل على البائع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل كما في شرح
الطحاوي واعلم ان المصنف قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع
كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث اذكر قيده وهو في يده والرد بالعيب مقيد

كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو
اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا اسلمه الى الموكل فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة
فقوله في شفعة معطوف على ما تقدم من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بل هو معطوف
على ما هو معمول لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل
بفعله مدعى عليه اجبره المدعي على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان مدعيا لم يجبره الموكل عليه
كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا
فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المصنف لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان
العهدة على الوكيل حتى لا يجب عليه تسليم الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة
على الوكيل وفي عيوب بيع قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا غاب الوكيل
او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم
الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل ان وكل
الوكيل بالشرى وان اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق
الحقوق وانتقالا لا يجيء ولذا حكيه عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند
القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريب وكيل بشراه اي بشرى الوكيل قريب
نفسه الموكل لانه يثبت الملك للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا استقر ملكه للوكيل بل
تنتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق
كما ذكره المصنف فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف وترجع الحقوق الى الموكل في كل
عقد ليس فيه مباشرته بملكه كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية
غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار
فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفي عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة
واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان واقراض اي اعطاء مال
اداء بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في
الخزانة فما قيل انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول وكيل زوج
بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا بدل الخلع للزوج لما انه سفير فيه
وللمشتري منع البايع الوكيل من الثمن من موكل بايعه اي موكل وكيل بيع ليس عبدا او صبيا
محجورين لما مر فان ضاع البايع عهدته فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح
الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو
مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا واللف ولا يطالب الموكل او المشتري طلبا او مطلوبا
ثانيا لانه لا فايدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما في
الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

فصل

لا يصح ويفسد بيع الوكيل
اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اي شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشية يصح كما اذا قال
بع ممن شئت فباع ممن ترد شهادته له اي لذلك الوكيل للولاد او الزوجية او غيره للتهمة
فلا يصح لو باع من نفسه او ولده او ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع باقل

من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه
وصحا عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه
لو باع منهم بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امره بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن
من ماله وامسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن
اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح كما
في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة على نحو ما مر فمن الظن
ان الظاهر الاختيار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او اكثر منه وانما ذكر ليتناول الكل بدل
فان التعلق اراد ضمنا فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون ويحرك
غير الحجرين والنسئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما
يتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين سنة صح عنده خلافا لهما
ولو باع نقدا واخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى
الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسئة
لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصفه اي بعض ما وكل وان
ضره التبعيض كالعبد كما في الحقايق بيعه مطلقا وعندهما ان ضره التبعيض لم يصح
بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل
بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا
قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا
يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للامر ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى
اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسا كما في الكرماني
ويتقيد عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل
القيمة اي بما تقوم به المقومون كلهم وزيادة يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك
الزيادة على رواية النوادر ما تقوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر بين من ظن
برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدراهم او الدنانير فالباء
صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه
لكونه غابنا عنده فعرض المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة
فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة
فلا بد خارج لا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما
وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له
قيمة معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فان زاد فلا ينفذ
على الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وفي
رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصر بن يحيى انه في العشرة
في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين
كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان ده نيم وفي العروض ده يازده

وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل وهذا نعم عند البعض وفي الكرماني انه ذكر فيه الفاحش
عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير انه الغبن اليسير
جامع من حاتب فالعين والياء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنقود
والالف والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يحمل
الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يحمل اليسير لا الفاحش والانص فيه كما في المحيط والى
ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة الخيانة
على قدر الدرهم كما في العمادي ويتوقف عنده شراء نصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار
وثوب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالف بشراء النصف فلا يلزم الموكل الا بعد
شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح
في قاضيخان وغيره في الظن انه يحول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس يقتضي انه لا يتوقف
على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على امره
اي موكله الا وكيل يرجع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل اقر بعيب يحدث مثله في مدة
قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للامر وفيه
رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه
لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة الاصبع فرد على الوكيل
بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة الروايات
ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء
لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل النكول في باب الشراء
كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه
مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار
بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر الوكيل لم ينقض البيع ولم يلزم الامر والوكيل شيء كما في المحيط وان
باع الوكيل بالثمن نساء اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل قد اطلق الامر
الامر اي الوكالة بالبيع فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الامر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن
حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب
نساء وقال قد اطلق رب المال امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين
لان العموم هو الاصل في المضاربة كان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده
اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى راي كل حتى يجيزه الموكل والوكيل الاخر الا انه اذا اشترى
ينفذ عليه فاذا باع او كاتب او خلع او زوج فلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الاخر
سواء كان الثمن مسمى اولا والوكيل حاضرا او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما
والاخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الاخر وان كان غائبا ثم اجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في
الاصل وقال ابو يوسف انه جائز كما في المحيط والمتبادر انه يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال
وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم اخر صح تصرف كل بدون اجازة
الاخر الا اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة

توكيلهما

توكيلهما بان يستوي الامر برايهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى انه لا يشترط حضرة صاحبه
في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الاخر كما في الكافي وفي رد
وديعة كبضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين ودون قبض الوديعة والدين وطلاق
وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين
وقال لا يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الاخر او اجازه لم يجز وكذا العتق كما في
المحيط وذكر في الهداية لو قال لهما ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك ثم العوض
فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او الوكيل الاخر ولا
يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحر المسلم من مشتر لرقبته او بيع مكاتب مال صغيره المسلم
او وصي مال صغيره فان والدهم الكبير كالاجنبي ثم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل وانما صح
بيع الاوليين مال صغيرهما الكافر ايضا فان المفهوم الشرعي لا كلي كما مر غير مرة فليس فيه
تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل منهم لا شيئا من بائع للصغير المسلم بماله واما شراؤهم
بمالهم فيصح والاوضح نحو لا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره المسلم الا ما سوى
البيع من التصرفات منهما كما في الكفاية ولانه الذمي والمستامن والحربي والمرتد في مال الصغير
الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام غير
محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو
اشترى احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع
الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة
بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق في دراهم
متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط
وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية
فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه مما ذكره
وهو صحيح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر و
دقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله
بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة و
الامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت
او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل صح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه
مثل الموكل ولذا لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه
كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر ان
ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر
بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر الثمن بعين ذلك الثمن اي يعين نوعا
والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما يجوز وتقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه
ينصرف الى ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة
والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر

الثمن ان يخش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار
بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف ولعله سهو
فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني ادم والنوب
الشامل للمرعبان والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية
وغيره او لكل نوع تحته انواع اربع كما في علم الهوية وفي المفردات انما الفرس خاصة وصدق عندهم
الوكيل لانه امين بشراء عبده ولو معينا وثمن الظل انه شعر بعدم التعيين عبد في قوله شريت عبدا
معينا لا ان فات العبد عنده ولو قال الامر بل شريته لنفسك انه دفع الامر الثمن الى الوكيل
وفيه اشعار بانه لو اختلفا صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والاينع ثمن
فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى عنده
واما عندهما فكذلك انه او وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشرى
حبس المبيع اي المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد
من اوه خلاف الحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى البايع الا انه لم يذكر اصلا
وما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم
يؤده من مال نفسه الى البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس مستدرك
بالفاء سقط عند الطرفين الثمن او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فيضمن الوكيل ضمان
المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن
فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الآمر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو
كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء معين اي
معين بالتسمية ثمن شرائه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل
واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها فتزوج لنفسه فهي له كما في [illegible]
وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل
او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس احسن
فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا
كان في حكم المسمى لان العرف في العقود النقود **فصل** للوكيل بالخصومة في الدين والعين
القبض عند علمائنا الثلاثة لانه متمم لها فلو وكل رجلا انه يدعي ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه
فاثبت عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ولا يفتى اي يفتي كثير المتاخرين من مشايخ
بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بانه ليس له القبض لانه ما رضي الا به
كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والحيل والتلبيس في القضاة
نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قاله الزاهدي في نيف وتسعمائة نتفس عليه ما في نيف
وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى
كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والآن يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل
بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه
او ابرأه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه وتقبل

على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن له الخصومة
والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم
الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية
والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة
لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه
لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بل من اثبات الوكالة وان اقر بها المودع كما في دعوى
الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض ثمنه و وكل بقبض العبد لمن بيد
فلان ونقل المرأة اي يقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور
نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه واقامت
المرأة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها فانه لا يثبتهما اي العتق والطلاق لانهما قامتا على
حجة على وكيل بغير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي
وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا
فيه فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة
شاملة له كما وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار
صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في
الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال محمد انه ايضا يصح لا
يصح اقراره على موكله المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي حتى انه لو ثبت ذلك
الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره
ايضا وللموكل لا لغيره عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك
عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك
فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى
كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بحضرة الوكيل حال طلب الطلاق والعتاق وتوكيله
بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود
ولو وكل الدائن بدين مؤجل ببيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر
الوكيل للعبد فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح
او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده
صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل
على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل
انعزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه
كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى ووقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة
على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع والشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل
والوكيل وتنتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما
كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات تحول الرد بالعيب

لو اشترا او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية ولو صي القاضي في اخرى ويستغنى منه ما اذا باع الوكيل
بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم
ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع
والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالنبيذ بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى
جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا وشريعة مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة
عند ابي يوسف وسنة كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة
انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب
الرهن وللاذن في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول
احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا لا تبطل به ان حكم به فلو
عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه تعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة
عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان
نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا
وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في حال الغير
بلا اذنه وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لا لما ظن ان فيما بعده لاشتراط علم
الوكيل لما سنذكره وحجره اي الموكل حال كون الموكل ماذونا اي اذا حجر عبده
الماذون للموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله وظاهر الكلام مشير الى ان المكاتب والماذون
اذا وكلا رجلا بالتقاضي او الخصومة لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة
في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين عن الشركة شركة
عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وغيره ولا دلالة على ان الوكالة باقية في حق
الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكر
بما في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه
وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان
وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا
انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط عليهما ان يتصرف
كل على حدة ففي النظم انه لو وكلا كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بالموت
الموكل او جنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيله اي وكيل كل من الموكل
الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط
للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص
المصنف والشارحين بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه
سواء علم به او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما
اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع
الموكل المبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه
فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالعقد

[margin: ووكيلا ه]

فان

فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا
يرد ان الاحسن تاخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر وهي في اللغة بالكسر والضم كما في
القاموس اسم مصدر شرك في كذا فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي
كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات ويطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص
اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان
اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احد بآخر بسبب ملك فالاضافة بمعنى الباء كما في المغرب
وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا
او يوصي لهما فيقبلان او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية
بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره
وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما
فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر الكائن وكل من هذين الاثنين كاجنبي
فيها اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه
من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن
هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة
بينهما كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا انتفعت الارض ولو نقصتها
او زاد الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة
الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي وركنها اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء
كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد رفعا لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما
شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة
في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت
الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق منها
شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة
المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان لكل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما
ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور
وشريعة شركة اي عقد شريكين متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة لما في
الحوالة والمتساويان ان يكونا بالغين فلا تنعقد بين صبيين ماذونين او صبي ماذون
وبالغ مالا من النقدين او غيرهما كما ياتي والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس
واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح
فيشترط مع ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال لاحدهما قد فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه
لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال حال لم يدخل في الشركة فسدت المفاوضة كما في قاضيخان
والى انه لو تقبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين قبل الشراء

[margin: او جبرية]

[margin: او من جنس ه]

او زاد بعد الشراء بالاخر فسدت فی کل هذه الصور کما فی الذخیرة ولا باس بان یکون لاحدهما عقار
او عروض کما فی المشارع وحریة فلا تجوز بین الحر والعبد وبین عبدین وبین حر ومکاتب وبین
مکاتبین ودینا فتجوز بین المسلمین والذمیین والکتابی والمجوسی والمسلم والمرتدة لا بین مسلم
وکتابی عند الطرفین ویکره عند ابی یوسف ویتوقف بین مسلم ومرتد عنده لا عندهما کما
فی النظم وغیره من الشروط عموم التجارات والتساوی فی الربح ولم یذکرها لما سیشیر الیه ومنها لفظ
المفاوضة اذ العوام قلما یعلمون شروطها کما فی المحیط وغیره وفیه اشعار بانه لو ذکر کل الشروط
سوی لفظ العقد اذ العبرة للمعنی کما فی المبسوط وغیره فلا باس بترکها مع ذکر الشروط کلها و
تتضمن المفاوضة الوکالة فیصیر کل واحد وکیلا عن صاحبه فی کل ما یتصرف الاخر کما
یتصرف الی نفسه والکفالة فیصیر کل کفیلا عن الاخر فیما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاک
ومشتری کل واحد من المفاوضین لهما فلا یملک احدهما شراء شیء لنفسه لتضمن الوکالة الا طعام
اهله وکسوتهم وغیرهما مما لا بد منه کنفقة نفسه وکسوته والادام وجاریة الخدمة وکل دین
لزم احدهما بما یصح فیه الشرکة من العقد کالشراء ونحوه کالبیع الجائز والفاسد والاجارة
ضمنه الاخر لتضمن الکفالة فالنشر علی ترتیب اللف فالتصدیر بالفاء احسن واحترز بما یصح فیه
الشرکة عما لا یصح فانه لا یضمن به الاخر کالنکاح والخلع والصلح عن دم عمد وفی النتف ان کل ما
لزم احدهما فعلی الاخر ایضا الا اقراره بالمهر وارش الجنایة وعتق رحم محرم ویحلفهما بدین
علیهما الا اذا حلف احدهما علی البتات والاخر علی العلم وفی شرح الطحاوی لو کفل احدهما
بالنفس لا یؤاخذ به الاخر اجماعا ولو کفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما
ما یصح فیه الشرکة او وهب له او تصدق او اوصی له ما یصح فیه الشرکة من النقدین وغیرهما وقد
قبض الوارث او الموهوب له او غیره وانما لم یذکر الفعل لانه معطوف باو وفیه شرط قبض کل
کما فی شرح الطحاوی والنظم وقاضیخان والمستصفی والنتف وغیرها وعبارة الهدایة کالمتن بعینه
فلا یشعر بان القبض شرط الهبة فقط کما ظن صارت المفاوضة عنانا لانه فی جمیع التجارات انتفاء
المساوات والتخصیص غیر ظاهر فانه اذا انعقد شرط من شروطها صارت عنانا کما فی شرح الطحاوی
وغیره وفی العروض والعقار المقبوضین من جهة الارث او الهبة او الوصیة او غیرها ویستغنی
من العروض نحو الفلوس الاتی والعقار داخل فی العروض بقی العقد مفاوضة لانه زاد غیر مال
الشرکة ومنها شرکة عنان ویقال شرکة العنان بالکسر اما اسم کما فی الدیوان من العنن مصدر
عن یعن بالضم والکسر ای عرض فکانه عن لهما شیء فاشترکا فیه کما فی المقائیس او العنن بمعنی
الحبس فکانه حبس بعض ماله عن الشرکة او شریکه عن بعض التجارات فی ماله کما فی الاختیار واما
مصدر عانه ای عارضه فکان کل واحد یعارض الاخر کما فی الدیوان وهو شرکة بین اثنین
کل او احدهما حر او عبد مسلم او ذمی او صبی ماذون او بالغ او امراة فی کل تجارة او نوع منها
کالتجارة فی الدقیق وفیه اشعار بان المفاوضة لا تکون الا عامة وذکر شیخ الاسلام انها قد
تکون خاصة ایضا کما فی الذخیرة وتصح ببعض ماله ای مال کل منهما دون بعض وتصح مع تفضل
مال احدهما وتساوی الربح بینهما وتصح تساوی مالیهما مع تفاوت الربح بینهما فیصح بالطریق
الاولی فی الاول مع تفاوت وفی الکتاب مع تساویه سواء کان العمل لکلا منهما او احدهما

فالاقسام

فالاقسام ثمانیة یشیر الی ان الکل صحیح لکن انما یصح ما کان العمل لصاحب الاکثر والربح بینهما او لاحد
المتساویین وربحه اقل فانه شرط ذلک کان باطلا والربح فی الاول اثلاثا وفی الثانی بینهما کما فی
فی المغنی وغیره وتصح مع کون مال احدهما دراهم صحاحا او مکسورا او سودا ای ردیة الفضة
ومال الاخر دنانیر سواء کانا متساویین فی القیمة اولا وفیه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع
اختلاف راس المال وهذا روایة الشیخین وفی ظاهر الروایة انه یصح اذا استویا فی القیمة کما فی
المغنی وتصح بلا خلط خلافا لزفر وفیه اشعار بان المفاوضة یشترط الخلط وهذا قیاس
وفی الاستحسان لا یشترط کما فی المبسوط وغیره وکل من الاثنین مطالب بثمن مشتریه لتضمن
الوکالة والوکیل اصل فی الحقوق لا غیر ای لا یطالب بثمن مشتری صاحبه لانه لا یتضمن الکفالة
ثم ای بعد المطالبة رجع علی شریکه بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وکیل فی حصته وفیه
اشعار بانه ان اداه من مال الشرکة لم یرجع کما فی المضمرات وبانه لو لم یؤده اصلا لم یرجع
علیه کما اشیر الیه فی الهدایة ولا ینافی ما مر فی الوکالة ان الوکیل رجع علی الموکل وان لم یؤده
کما ظن وان بین الوکالة الصریحة القویة والضمنیة الضعیفة فرقا کما لا یخفی ولا یصحان
ای المفاوضة والعنان الا بالنقدین ای الدرهم والدینار فلا یجوز بالمصوغ منهما فی
الروایات کلها فانه بمنزلة العروض کما فی المغنی والفلوس النافقة ای الرائجة فان الشرکة
تصح فیه عند محمد والمشهور عن الشیخین انها لا تصح کما فی المغنی والفتوی علی قول محمد کما فی المضمرات
وقال الاسبیجابی فی المبسوط انها تصح به علی قول الکل لانها صارت ثمنا باصطلاح
الناس کما فی الکافی والتبر ای جوهر الذهب والفضة قبل ان یضربا وقد یطلق علی غیرهما
من المعدنیات کالنحاس والحدید والاکثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله فی الذهب
حقیقة وفی غیره مجازا کما قال ابن الاثیر والنقرة ای القطعة المذابة منهما الذهب والفضة
کما فی المغرب والمراد غیر المضروبة فهی مستدرکة بالتبر ولذا لم یذکره فی الکافی ان تعامل الناس
بها ای التبر والنقرة فانهم یتعاملوا بها ثم تصح کما اذا لم یکن فی ذلک عرف ظاهر فظاهر الکافی (?)
انها لا تصح بها کما فی المبسوط ولا یصحان الا بالعرض غیر التبر والنقرة بعد ان باع کل منهما
ای الشریکین نصف عرضه بنصف عرض الشریک الاخر وتقابضا حتی صار المال مشترکا
بینهما شرکة ملک ثم یعقدان الشرکة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف المال مضمونا
بالثمن علی صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون علیهما فیصح وکذا لو باع نصف
عرضه بنصف دراهم الاخر وتقابضا ثم عقدا مفاوضة او عنانا ولذا لو کان مالهما مما
یختلط بالخلط کالکیلی والوزنی کلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت بینهما شرکة ملک ثم
یعقدان کما فی شرح الطحاوی وهذا اذا تساویا قیمة فلو تفاوتا بان تکون قیمة متاع احدهما
اربعمائة والاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماس بخمس الاکثر ولو کان اجود قسم
بینهما نصفان او علی قدر قیمة الجید والردی کما فی المغنی ثم راس المال بعد البیع عروض او
دراهم فیه خلاف مذکور فی المبسوطات وتبطل بهلاک مالهما ای مال المفاوضة والعنان کما فی
المغنی او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالک بعدهما ای الشرکة لا سیما لان المال محل
العقد فلو هلک مال احدهما فاشتری الاخر بماله کان المشتری له خاصة وهذا اذا اطلق العقد

واما اذا قيد بان قال ما اشتريته كان مشتركا لو اشترى ثم هلك كان المشترى بينه كا شركة عقد كما
قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المغني
وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يداهما او يد احدهما لانه بالهلاك
على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى والكل من شريكي
مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة
ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر
المتداولات لكن في التتمة ان لكل من المفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويواجر ويستاجر
ويستقرض ويكاتب ويأذن لعبد الشركة ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب
ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا
يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان
وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع صنيعة كالصحايف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل
ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الحرفة وشركة
التقبل من قبل احدهما العمل والقاوه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان
اي عاملان بيدهما اي لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط ان يكون كل عاملا فان هذه
الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا
يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد
منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل
والمكان ليس بشرط وان اختلفا فهما لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين
وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل اي محل
العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في
القنية ان احدهما لو تقبل والاخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان
من احد اداة ومن اخر عمل فسدت الشركة باجر بينهما متساوي او متفاوت صحت هذه الشركة
خبر بعد خبر ذكره لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلام
عن اشعار بان هذه الشركة تكون معاوضة وعنانا عند اجتماع الشرايط والمطلق ينصرف الى
العنان فانه للمتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة مطلقة عمل قبله احدهما
فللاخر بذلك العمل ان ياخذ به ايهما شاء ويطالب اي كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما يبرأ
للاخر الدافع اي دفع الاجر اليه اي كل منهما والكسب اي الاجر نصفين بينهما وان عمل احدهما و
منها شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفا
وفيه تجاذب من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما طالبين في
بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي ابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم
فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة ويكون
المشترى عليهما نصفين وكذلك المشتري ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها
اي شركة الوجوه عنان بالعرف الان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شي وذكر

في

في التحفة ان المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا
على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها
فعنان الا ان شروطها في المواضع الثلثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتداولات بانها في
كل منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة وفي الباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل
من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الاخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لكان
تحقق ذلك فان شرط في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان
او مثالثته اي المشترى في العنان فالربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط
الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان
والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شي لا يصح فيه الوكالة فلا تصح
في اخذ المباحات اي في كل شي يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال
والبراري والاستقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع
يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها
فاسدة كما في المغني فخصت المباحات اذا اخذت بمن اخذها فلا حق فيها لمن لم ياخذها
ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها
قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان منهما صدق كل الى النصف مع يمينه
وان تم البينة عليه في الزيادة كما في المغني وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره
وصاحب العدة اي مالك ما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق معي
بالضم في الاصل ما اعد لامر يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل وان لم ياخذ المعين وصاحب
العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف الغنيمة اي قيمة
المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا ينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف
لانه رضي به وهو المختار عند المصنف بناء على تقديمه وهذا الحصن جليل استدل به صاحب
الكفاية وغيره وخلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على
ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما ياتي من كلام المصنف في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة
كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل ويبطل شركة العقد بالموت
اي موت احدهما والجنون اي بجنون احدهما مطبقا واللحوق اي لحاق احدهما بدار
الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الاخر او لا كما في الوكالة
ولم يزك احدهما مال الاخر بعد الحلول بلا اذنه فلو ادى احدهما لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه
بالاداء فاديا ولاء اي متعاقبة بان ادى احدهما زكاة مال صاحبه ثم ادى الاخر ضمن
الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا لا ضمن ان علم والا فلا كما في زكاة المبسوط وصحح
انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا ما اذا وكل باداء الزكاة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في
الكفاية وان ادى معا او بغيبة صاحبه معا اي في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم
يعلم باداء قسط غيره اي نصيب صاحبه وان لم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي
وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى تخم

الكتاب **كتاب المضاربة** اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة المضاربة لاشتمالها عليها
هي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي تجر له مشتقة من ضرب في الارض اذا سار
فيها كما في المغرب وكلا هما جار من الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المقارضة
التي هي لغة اهل المدينة موافقة للنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه يسار المضارب
غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة
او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب
قبلت عقيبه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون
البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في راس
المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بحال ظرف الربح من رجل
او اكثر وعمل من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما
يأتي وهي المدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اي اول اوقات المضاربة وهو ما
كان بعد القبض وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما انصرف
اول الى الوصف فيه ضعيف بد ون الموصوف ومن كان بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه
تصرف في ماله باذنه وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاق بعض الربح وغصب حكما ان خالف
رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور
وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء
بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح
للمضارب اي العامل وانما آخره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة
كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا
من تغيير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المصنف وغيره من التساهل وهو ان
المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اي المضارب بل اجر
مثل عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له
كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ذكر ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما شرط عند ابي
يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا
ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما
لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف
مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي المضاربة
الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن كما في الكرماني وقال
الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لا يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن في
المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه
ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال يصح فيه
الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن
الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فتنفسخ بالعروض الا ان يقول الدافع

بعد واعمل به مضاربة في ثمنه فانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اي المال
الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة في يد المالك فسد
المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط
على رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل
معا واما اذا شرط ان يتصرف كل منهم رب المال والمضارب منفردا فحتى بدا له جاز كما في النهاية
والا بسبب شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له
دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من
الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضاربة وذكر شيخ الاسلام ان
الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو
شرط الربح وراس المال معا او راس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفي
الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح و
للمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة
او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يتجر به في الكوفة او في البر فمقيدة
كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده
بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند
التجار فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر
الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش ففي الف وان قال له
اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في التتمة انه لا يجوز مع امرأته
وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده
الماذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما اي كل البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر
بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر على الرجوع
الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر سفرا مخوفا يتجافى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان
ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان رب المال فيبيع
ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر
فقال ولا تفسد المضاربة بهي تاكيد غير محتاج اليه به اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب
رب المال ان يبيع او يشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويعير او يعينه لها ويرتهن
ويرهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر والاعسر اي على من اليسر
واعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع كالاخذ
بالشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما
اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده
من جنسه كان شراؤه على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن
المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشتراه
بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا ولا يضاف

المضارب لاحد في مالها ولا يخلطه اي مال رب المال بماله اي بمال المضارب ولا غيره هذا
اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه اي باذن
رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برايك تخصيصه بضارب ويخلط فلو قيل هذا وخص اي
قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصر يقصر بالضم
قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى
من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله اي المضارب فهو ظرف الفعلين تبرع المضارب
فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي
بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة او مصدرية
وواو زايدة في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده
بخلاف الحمرة فانها زايدة فيصير شريكا فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة
الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم
حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وساير الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع
في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة
ما لا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة
او تعمل به بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او لتعمل بالكوفة بخلاف ما اذا استقام
الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان
فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا سلعة بالكسر اي متاعا عينه باحد من
الالفاظ الستة والمشورة مثل ما عينه كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس

والمشهور قدم

وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا انه يقول ولا يشتري غيره
ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان يعمل في الثياب
او الرقيق او الطعام فقد خص كما في شرح الطحاوي ووقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة
بالصيف والخريف او الليل وفي التتمة ان التعيين ان يقول في الصيف لا في الشتاء او
في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اي ذلك المذكور المالك بما ذكرنا
فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في
الخزانة انه اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك
ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان
واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير متقرر الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية
الجامع انه لا يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في
موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في
سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال لا تجمع الاحرار الا العبيد او البالغين
الا الصبيان او الرجال الا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في المنية ولم يذكر حكم
المخالفة في البيع والشراء بالنقد والنسيئة لما بينه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين
عبدا او امة من مالها بامراة وامته منه برجل ولو تزوج عبد اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف

انه

انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل
للمضارب وطي جارية المضاربة ربح او لا واذن به او لا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب
من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى
من يعتق فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب كما
ذكرنا ان كان للمضارب ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده
ويعتق عنهما ولو فعل هذا الشراء ضمن مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن ربح
المضارب قد ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل
في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين في
ماله اي مال المضارب فانه لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره فهو بالها
وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدا خبره في
مالها في سفره صفة نفقته طعامه بيانها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف ومحمد وعن
الحسن فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه
وحافظ مالا بد له منه كما في الكبرى وغيره فقوله وغسل ثيابه مستدرك الا ان يراد به ثمن ما
يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اي اجرة كرايه والركوب
بالفتح المركوب وشراه وعلفه اي اجرة علف ركوبه والحطب في مالها اي في راس مال
المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يحتسب منه وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة
كان النفقة في مال المضارب لانه اجيره كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحج
والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف
عند التجار بلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وحد
السفر اي مدته ايام ولياليها كسواد المصر يغدو اليه اي يذهب المضارب اليها وقت
غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر
فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من راس المال اخذ
المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق
من ماله او استدان يرجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره
مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد
الدفع ضمن عند زفر وفي رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي
روي عن الشيخين انه يضمن عند ربحه اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا
ضمن الثاني رجع على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت فيهما
والربح على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في
الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار
فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين
او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او الشرط ان شرط العبد المالك شيئا
من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة

الى انه ان شرط عمل العبد المضارب او الاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين او لا وتمامه فى الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اى المالك والمضارب وكذا بقتله وحجر بطرا على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما فى النظم وتسبب لحاق المالك مع حكم القاضى به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما فى النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما لم يشترط للبطلان كما فى قاضيخان والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما فى الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدار الحرب لم تبطل وفى النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدار الحرب فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له و تصدق به عند ابى حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اى المالك المضارب لانه عزل حكمى فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما فى الاختيار فلو علم بعزله وفى المال عرض فله بيع عرضها اى غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما يأتى فالا ولى باع عرضها ثم بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه فى ثمنه اى ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف فى نقد نقض صفة نقده الفتح والضاد المعجمة اى حصل من بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اى تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما فى المغرب حال كونه ذلك ثمنا و النقد واقعين من جنس ماله اى مال عقد المضاربة ومن الثقة انه حال عن فاعل نض نقد اخطاء كما يأتى الآن ويبدل اى يجب ان يبيع خلافه اى خلاف جنس راس ماله به اى بجنسه فانه اذا عزل وما المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس المال دون العروض وتمامه فى الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفى المال اى مال المضاربة دين على احد لزمه اى المضارب طلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب حصل منه ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب فى مال المضارب وهذا اذا كان الدين فى مصره والا ففى مال المضاربة كما فى الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اى لا يجب الطلب على المضارب ووكل المالك به اى بطلبه وما فى الجامع انه يقال احل فخذا ريد بالحوالة الوكالة فانه قد يستعير كل منهما لكل كما اشير الية الكرمانى وغيره لكن فى شرح الطحاوى ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون وكذا اى مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اى الوكيل بالبيع اذا باع والعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما فى الكرمانى والبياع كالضراب من باع مال الناس باجر كما فى العاشر من وكالة الذخيرة وليس فى النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البايع والمشترى كما ذكره الزمخشرى والمطرزى وابن الاثير والغير وفى اباد وفى المهذب السمسار كالدلال عرفا لكشيدة ففيه المص البياع بالدلال لا يخلو عن شئ فان السمسار على ما ذكرنا لم يكن فى يده مال الناس بخلاف البياع لكن فى العاشر المذكور ان البياع والسمسار

وكيل

وكيل من جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما وكيل من جانب المشترى فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع والمشترى وانه على احدهما فى هذا ينبغى التفرقة بينهما يجبران عليه اى طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجراء عادة كما فى الكافى وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فانه فى الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه تبع فان زاد على راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما فى يد المضارب من راس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفى راس المال فيبدا براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما فى الاختيار فلو ازيد ان لا يبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم برد راس المال الى المضارب كما فى الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة فى الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل فى المضاربة العموم ان تجد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعيا هما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا يقضى ببينة الثانى فانه ناسخ للاول فان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى تقضى ببينة المالك وتمامه فى الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابى يوسف اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما فى الذخيرة وكذا صدقنا المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض بلا مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة فى شئ من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنونه بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهى فى اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهى البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما فى القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اى طرحت البذر كما فى الكشاف وغيره وانما اختير هذه المادة على المخابرة التى هى لغة مدنية لانه من خيبر اول ما وقع مزارعة والاشتقاق من الخابر تعليل وهذه اللفظة لعمل احد وسيبينه اخر واعلم ان المزارع اخذ الارض للزرع فيها وانه جاز ان يطلق عليه ايضا كما فى الطلبة وفى الشريعة عقد الزرع على الخرج شركة عقدا بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما فى الذخيرة والاولى عقد على بعض الخارج اى خارج وحاصل ما طرح فى الارض من بذر البر والشعير ونحوهما من الحبات يتعلق بالزرع ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثانى اعارة من المالك كما فى الذخيرة والفتح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع عند ابى حنيفة الا اذا كان الالات لصاحب الارض

او للعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل او العامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له
بعض الخارج بالتراضي وهذه حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها لاختلاف فيه من الصحابة
والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم اجمعين
الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها لا حد ولم نيه عنها اشد النهي كما في الحقائق
ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها و اجماع الكوفة
لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما اي جوزه وبه اي بما عندهما تفتى الصحة يفتي كما في الواقعات
والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو
كانت فيها قوائم القطن ونحوه منعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ
يجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الآخر من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما من
بالغين او عبدا وصبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم
يختص بهذا وتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة
وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها
بلا ذكر المدة جائزة وتقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما
في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولا بد منه بان قال دفعت اليك
لتزرعها لي او اجرتك ايامها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيانا ان البذر من قبل رب الارض ولو
قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شي من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم
العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو
مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الوا قعات
وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزروع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره
ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط فان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت
جائزة لانه صار معلوما وعمم بان قال ما بدا لي او لك كما في الذخيرة وذكر قسط الاخر اي نصيب من
لا بذر له من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسط
ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الاخر جازت
استحسانا كما في النظم وبشرط التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهي تفسد بما يمنع التخلية
كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا
شرط لم يذكره الكتاب كما في تتمة الواقعات وبشرط شيوع الحب اي حب خارج عنهما
سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الآتي ويشكل انه اذا شرط التبن لاحد
والبذر للاخر فانه جائز كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن
والاكتفاء بشيء الا انه علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الزرع بدونه
كما في التتمة والى ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها مجردا ان يقول
المزارع اعطني ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد
المزارعة ان شرط ما ينافيه اي ينافي الشيوع كرفع البذر من ناحية معينة من الزرع او الخارج
اي خراج وظيفة دراهم او قفزان مسماة فانه شرط خراج مقاسمة جزءا من الخارج كالثلث

مثلا

مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي
بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر والخارج فهي
مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شي بعده وكذا فسدت ان شرط التبن جبرا كذا لو بالعكس
لغير رب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذي
هو الاصل فاشتراط لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او العامل وصح العقد
ان تعرض بالتبن للاخر اي رب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح
او لم يتعرض بالتبن لم يصح شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما لانه
عرفهم وهو يحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما
وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه
الصور السبع الآتي صور ثلاث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل
والالة للاخر منهما والارض او العمل له اي لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل والالة او
الارض والبذر والبقر والالات للاخر واليه اشار المصنف في نظم المشهور زمين تنها عمل
تنها زمين با تخم اي كامل وراي من سه صورت دان همه را جائز وباطل بيفكن فاسد ست
جهار صورت باقي وهي ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقي للاخر
وعن ابي يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي للاخر كما في الذخيرة وللقائل ان يقول
انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض
لاحد والبقر لاخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر
والارض منهما والبذر ايضا منهما والخارج نصفان او من العامل وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان
يكون الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما والعمل وبقر آخر للاخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون
البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما في النتف واما في الثاني فلا يصح
ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر والعمل لثالث
وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد
والبذر بينهما كما في العمادي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لاخر والارض لثالث وان يكون
العبد او البذر والعبد او البقر والارض او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لاخر كما في
النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والقي البذر وخرج فالخارج
بينهما على الشرط اي على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام ولا شي من اجر المثل وغيره للعامل ان لم
يخرج شي من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير
وجبر اي يجبره الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر
فانه لا يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر باستهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء
البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما
الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض له بعد ما كربه العامل
اي قلبه للارض للحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال
مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شي له لانه العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار

بانه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر
فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره
واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر
مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم وللآخر اجر
المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه
ان كان صاحبها او مثل البقر والارض معا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان
وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد
اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد لانه
استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض
وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان
يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات
ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان
يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما
كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء
ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ
بعضهم كما في الذخيرة بدين فادح اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه
اشارة الى انه لا مال له سواها والى انه لا حق للمزارع على رب الارض بحفر الانهار وتسوية المسنيات
والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد
كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع من مرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقاة
ومنه عزيمة سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة
المزارع فان لم يجزه لم يفسخ حتى يستحصد او مضت المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة
المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض
حتى يدرك الزرع الا اذا اراد قلعه فيقال لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه
او انفق انت على الارض وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع
بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض
بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية
والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الا ان يقسم فاذا اقسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة
بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشركة السابقة
بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة والحكم معطوفة على جواب
الشرط كما ظن بل على الشرط فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط والعقد
عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر المشايخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها
انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة

فان

فان الحلال ما يغني به واما الطيب فما لا يعصي الله تعالى في كسبه ولا يتاذى حيوان بفعله كما ذكره
الزاهدي في تفسيره وذكر الزاهدي عن احكام القرآن للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او
زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلاة واحدة عن وقتها لاشتغاله
بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر
اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضاء البائع ويستحب ان يبذره على الطهارة
ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فتسلمها بارك
لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته ويبارك
فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون فيه
بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوة
طاعة ولا تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل

المساقاة هي المزارعة كما في الكشف وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدنية لانها اوفق
بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتعريف
من الظن دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي
فيشمل اصول الرطبة والقوة وبعض الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرها مما يأتي
ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف الى من يصلحه بتنظيف السواقي
والسقي والتلقيح والتشذيب والشذو والحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه
مثلا مساقاة بكذا ويقول المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما
اشير اليه في الكرماني وغيره بجزء شائع بقرينة الآتي من ثمره اي مما يتولد منه فيتناول الرطبة
وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح
بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى كما في
منها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة
لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية
العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع ولم
عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة وتقع مدة المساقاة حينئذ على مدة اول ثمر
يخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز
فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الرطب
كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاي وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب
كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة لادراك
البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها
ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا الايراد ما ذكره المص في الشرح من الاعتراض
فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذره
فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى وذكر مدة لا يخرج
الثمر فيها كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف المدة

قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج فانه يصح كالو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها
بل بعد ما انفسخ العقد فللعامل اجر المثل وان اعطاه بشرط ازيد من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر
جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل
عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمي وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج او رغب شيء في المساقاة
فيصح والا فلا ولا يصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ
كالمزارعة فانه اذا وقع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدوسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف
انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في شرح الطحاوي
انه ان احتاج الى السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل فينبغي
ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض بدار الحرب انتقض المساقاة
والثمر ني اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان
كرها عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف الني فللورثة ان يقسموه على الشرط او يعطوه قيمة نصيبه
او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات
وان كره رب الارض فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا
فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية
ولا يفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين القادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى
فقد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاحتمل خائنا كما في التتمة يخاف
منه على سعفه فانه يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمروح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل
اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل جرق
شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المتخذة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما
في التتمة او على ثمره قبل الادراك عذر فان بعد ملكه وفي سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم
اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وبذا لا يختص به فان الدافع كذا لكن لا
ترى انه اذا اكل هو واهله بلا اذن المساقي صح كما في التتمة وفيه الى اخر فصار اي ارضا واسعة خالية
فارغة ذكره ابن الاثير لتغرس الاشجار نصا ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح المساقاة وتفسد لان شرط
الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون
الشجر بينهما صح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او
او للعامل كما في النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل
فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وبهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام وتناسب
ختم الكلام والسلام **كتاب احياء الموات** عقب المزارعة بلا ان متعلقها اشرف
من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض
موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات
بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب بالمهملة انه فعال من الموت
في الاصل بالاروح فيه وفي المنحة ارض غير عامرة وشرعية ارض لا منتفع بها انفع اي لم ينتفع به
لانقطاع مائها اي الارض عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبته عليها او من غلبة الرماد

والاحجار

والاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع
عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها اثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها
مالك ترد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد لا يحيا ما له اثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب
كالقصور الخربة كما في قاضيخان فما ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت
خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة
بعيدة عن العامر اي البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع
ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار
كما في المختار وغيره وعلى الانقطاع عند محمد وبه يفتى كما في الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي
ثم بين البعد فقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني
الى انه صوت على قدر ما اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت
على اعلى مكان وينادي باعلى صوت وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى
العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد تسامح كما في
اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس من احياه اي الموات بجعل النهر والسقي عليها
عنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا عليها روي عن محمد او باحدهما وبالغرس عليها روي عن ابي
يوسف او البناء او الزرع او غيره ملكه اي ملكه المحيي بوضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف
ان عمر اكثر من النصف كان احياء الجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل المنفعة والاول اصح كما في
الاختيار فلو زرعها اخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم ياذن لم يملكه
عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد قرر ذلك في اول كتابه والمتبادر انه
يكون المحيي مسلما فان كان ذميا لا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستامنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق
كما في النظم ومن تحجر ارضا اي اعلمها ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا منها
او ينقيها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع
كما في الذخيرة وغيرها فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ليس بمحتاج
اليه ولم يعمرها اي لم يحيها ثلثة حجج جمع الحجة بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المتحجر
وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول
كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيد
اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع منه وهو الاصح
لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في غير الامام بالاذن عند
الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي الحافر حريمها اي ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه
يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل واسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق
الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او
ماتوا وانقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها المالك بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما للعامر
جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اي لبئره وهي البئر التي يستقي منها باليد والعطن في
الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اي بئره اي البئر التي يستقي منها بالبعير والناضح بعير

يستقي به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة
اربعة اصابع وقالا ان حريم للناضح ستون وعند محمد مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى
بقول ابي حنيفة كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احترازا عما قال عشرة من كل جانب و
العين لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالآلة
خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل للكفاية والاول اظهر
كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في
اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا ففيها رخاوة فيزاد كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية
ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره فيه اي في حريم البئر والعين
لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح
جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت
كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او
اكثر فله اي للغير الحريم من ثلثة جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر ثانيا اربعة على التعاقب و
طريقه في الرابع وقيل له انه يبطل قاسم اي شارك كما في التهذيب وفيه اشعار بانه لو ذهب
ماء البئر الاول بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة
اي مجرى الماء تحت الارض ويقال له بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلح اي
يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء
على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر
في الاختيار انه مفوض الى راي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق
الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما
عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني وبقدر
جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما
في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم
بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم
للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن
المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين
ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة خارجة عن قدها
ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المص
فانه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم نهر في موات
خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية **فصل** الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء
المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد للحيوان
او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف واذ ذكر
المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفه
او شفوة ابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني ادم اي استعمالهم الماء لدفع العطش

او

او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب بالفم او
الفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم اي استعمالهم الماء للعطش ونحوه كما ينبئ عنه و
البهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطير
كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليس من اهل الشفة كما في المبسوط ولكل من
بني ادم والبهائم حقها اي حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني ادم حق سقي
الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة يختص
ان يشربوا بانفسهم ومن الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المعنى انه لم يخف اي
بني ادم والبهائم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم او الظن
بالتخريب اشترط للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض
مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء
ظرف الحق لم يحرز بالاناء الاولى في اناء وفي الاساس احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب
او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما آثر الاحراز
اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده من راسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ
الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام بالاناء الحامي فانه
يبقى على ملك الحامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه
عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او دابته كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه
وهو الشفة والماء في نحو البئر مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه
وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية
وغيره ولكل من بني ادم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي ونصب الرحى
والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اضر ذلك الشرب والنصب بالعامة بان يغرق
اراضيهم فيمنع من نهر عظيم كدجلة للسقي او الرحى او خرق النهر بغيره اي غير صاحب الشرب او النصيب
منهم اي ودخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك لجماعة مخصوصة ليس صاحب الشرب و
النصيب منهم فلم يكن له الخرق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي
موضع النكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص الانهار
رمز الى ان له الحق في ماء البحار وانه اضر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له ذلك في البئر و
العين والحوض المعلومات فان لصاحبها ان يمنع واشفعة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض
مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يتركه حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره وكري
نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي
يدل على الترادف لم يملك اي لم يدخل ماؤه في المقاسم كسيل وفرات وغيرهما من مال بيت المال اي مال
المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح
مسناة منه ان خيف منه غرقا فانه لم يكن فيه اي بيت المال شيء فعلى العامة اي الذين يطيقونه
الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قد مر حده في الشفعة بان يكون
ذلك النهر بانه دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص

كما في النهاية وغيره

ولو امتنع الكل يجبرون الا عند المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع الشريك
الآبي عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون ولا النفقة وحشيه الى ان ليس الكري على اهل
الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني وقال بعض المتأخرين انهم يجبرون
عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله انه يبدأ في الكري من اول
النهر عنده وحتى اسفله عند المتأخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من
اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز ترك ربهم من ارضه برئ من مؤنة الكري عنده ولما
عندهما فالكري عليهم جميعا من اول النهر الى آخره بحصص الشرب والاراضي ويفتى بقوله
كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا
في النهر الخاص واما في العام فقد برئ اذا بلغوا فم نهر ترتيهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز
الكري عن ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة واما في
النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او
اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم مما يتحقق انه قد يملك بدون نها وهو على خلاف
الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب وهو
المناسب على ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة للشيخ بقوله وان اختصم ولا ادري قوم
في شرب من نهر مشترك بينهم لا انه يدر كيف كان شرب اراضيهم قسم الشرب عند علمائنا بقدر
اراضيهم لان المقصود من الشرب سقي الارض ويجبر وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة
ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل تمنعه الكل الا الاسفل فان في منعه خلافا وهذا
اذا كان الماء بحيث لو ارسل من السكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث
لو ارسل الى الاسفل لا يكون له الانتفاع اصلا بان كان النهر شفعا لم يمنع كما في الذخيرة من سكر
اي سد النهر المشترك فلو اتخذ الماء من الجبل الى وجه الارض فالشركاء لا يمنع الاعلى منه بل
يكون له الى سقي البعيد كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون
السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد
منه النهر وجاء في الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزي فانه لم يشرب ارضه الاعلى بدونه
اي السكر الا برضاهم اي الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملا ارضه او بان يشغلوا
عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين
والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل
فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا في هذا
للقاسم ان يقسم الامام بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى
على نهر مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط
وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لان من اعلاه
الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء ببطء
جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم
من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الذرع من

الاسفل

الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر بهذه الصورة او تسفيلها
او ترفيعها والاصح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او تربيع القنطرة
ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة تسدون فيها كوا
ولنا اياما معلومة تسدون فيها كواكم او سوق شرب ارضه الى الارض لا شرب لها او سوقه
حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط مما كان قديما الا
برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في
او قناة متفرقة في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب
يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى اي يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اي
بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخلة ولا يباع في ظاهر
الرواية شرب يوم او اكثر وتفرد بنص عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول ولانه غير
مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند
اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاده ابي بكر
البلخي وغيرهما لان القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة
اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعها واجره مع الارض جاز ويدخل
الشرب في البيع والاجارة بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن
والقبض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كرباس شرب غيره يضمن بان ينظر بكم
يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية قيمي في اخرى والفتوى
اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخير الآتية
من سهو الناسخ او الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقا بما بعده لفظا وبما قبله معنى فان
الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر
في الزاهدي من سقى من شرب غيره يدفع الى السلطان ليعزر بالضرب والحبس وفي التتمة
ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته ان يقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلل
وقال الفقيه لا ادري ولو تصدق بنزله لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف
العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى ارضه
فنزت اي ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية نم آب كما في الطلبة وهذا
اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام
اسماعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن
وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلائم ختم الكتاب كما
لا يخفى على اولي الالباب

كتاب الوقف

عقب به احياء الموات لان موات بلا
محي له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين وهو لغة مصدر وقف
اي حبس فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال
اوقفه الا في لغة رديئة على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في
الدر المصون انما اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قيا

انتهى وشرعية عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصر
على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب
الا ان ما يأتي من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم
الا ان يقال انه تعريف الوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقف مع
الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق
على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرجع وان يكون حكما كما اشير اليه
في التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله تعالى عليه وسلم فان في جوازه روايتين كالعارية
في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين
صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى ان سببه طلب زيادة
الزلفى في العقبى بحيث يندرب الاعلى وان شرطه العام فكونه حرا عاقلا بالغا والخاص فالاضافة الى ما بعد
الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة
او الوصية كما في المبسوط وشرعية عندهما هو غير محتاج اليه حبس العين وازالة ملك المالك
المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف
فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعته للمؤمنين وانما قيد الحكم لانه لم يصر
لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقائق وغيره وان
قال ابو يوسف ان تركه حجة مستند مخالفا للشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد ان الشيخ لم يرجع
عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند ابي حنيفة وان
علق بموته على الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري على كذا كما في النهاية الا اي لكن في صورة
ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد
وبهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة
المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه
فح يزول ويلزم لان قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو
كتب بكتابة من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس
بكذب مبطل لحق ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا باس به وهذا لم يختص بالوقف فانه
كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر
ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم مشعر بانه لو حكم به حكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح
فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق والا اي لكن في المسجد فانه يزول الملك بالشروط الآتية عند
الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط
وغيره والا في الموصى بمنفعة للمنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التفريع كما لا يخفى وفي التخصيص اشعار
بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا الوصي فيه
الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بقي انه لو كان ساحة زال ملكه بحجر الامر بالصلاة فيها ذكر الا ابد
او الا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت
او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض

وتمامه

وتمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة
في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد
مع القيد السابق لرد ما روي عن الشيخين انه يزول ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلاة شرط في المسجد
كما سيجيء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية واذن للناس اي لكل الناس بالصلوة
اي بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه
وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار
مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستثناء اشعار بان في غيرهما لا يزول وفي
الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي
وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال
السرخسي ان المباشرة في الموت كالمباشرة في الصحة على الصحيح كما في المنح وعند محمد بعد القبول بتسليمه
اي الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان
بنزول المارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه
شرط زوال ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يجوز الاكتفاء بالمتولي فهو كالقيم وكان وكيلا للواقف
في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة
ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ لا غير وهذا اذا
لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط وعن كما في النهاية قبيل الفصل
وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول اي بان يقول وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب
شرائط الوقف بجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال
للشهود اشهدوا واعلم بمضمونه فانه اقرار بانني وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فحينئذ يصير
وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المنح وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب
من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الآثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة قد
ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف قد وسع كل التوسيع ولذا
افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ
كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف فقال فيصح عنده وقف
المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد لانه يقبض فما
شاع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة
فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلي فيه للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما شاعا
بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطارئ والمقارن فيه سواء
فالتقييد بالمقارن ظاهر فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم
يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شايع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف
وبطل عند محمد كما في المنح وبه اخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ
اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى المتأخرون كما في الخزانة وهو المختار عنده صح عنده وعليه
الفتوى ولم يصح عند محمد جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته

وللفقراء مدة حياته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمقيد فانه
وقفا مؤبدا او استثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف
فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه
الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل فمات وعنده معاليق من عنب او زبيب
رد الى الوقف واما ان كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة
واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح
اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم
شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده التحويل الى افضل شرطا ان يستبدل
الواقف به اي الوقف او ثمنه اذا بيع ارضا اخرى كما اذا شاء فتكون وقفا مكانه على شرطه وليس له
ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال صح وبطل الشرط كما في المغني وفيه
اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في
قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة
قال السرخسي من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال المص يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعفت
الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة
القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا
وهو شاك عنه واما زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل به
ومع هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر المصرف مؤبدا لان الوقف
يغني عن ذكره فالتابيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية
وغيره وذكر قاضيخان ان ذكر التابيد لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف المسمى بالكوفي
فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف
صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حاصل
بذلك ولم يحصل عندهما الا اذا جعل اخره للمساكين وقال ابو بكر بن سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم
وهو المختار كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان وتحول من هيئة الى هيئة
وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاد
وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على
اهل المسجد ويقرأ فيه او في غيره او على جنازة او المارة ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار والطست
والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والثيران والآت الزراعة والشجر والشرب مع
الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا تبعية
كما في المغني وغيره وذكر الزاهدي ان الوقف المنقول جائز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند
ابي يوسف ان لم يتعامل وعليه الفتوى اي يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز
وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح
كما في قاضيخان ولا يملك من تمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو لاحياء الباقي فلا يبدل ارض باخرى
لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني

يجوز

يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف الخرق واشتراء آخر بثمنه وعن
شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف بطلبه ولا يملك الوقف
بوجه وان ملكه الواقف لانه اغلب الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع
عند ابي يوسف لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات
نظرا الى الوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على
الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه الا اذا اراد رفع الخلاف ويبدأ اي يجب على
القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بان يغير
الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره
فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد
على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط و
انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء او نحو فضل
عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان
اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطي لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط وعن
الفضلي انه يرجع بالفضل وقيل بالحاجة فان موضع هذه المسألة ما اذا وقف على العلماء وكان فيها
نقل عنه في القنية وان وقف على جمع او واحد معين واخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر
ما كان عليه في ماله اي المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة
او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف
وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره كما في الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي
الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته
ثم رده اليه والآن الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه وفي رواية يؤذن
للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز
اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب
والحجر والتراب ونحوها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح
يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او بعد حين اي يحبس الى وقت الحاجة اليها
ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح
لذلك بيع اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض
بين مصارفه اي مستحقي الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل
الوقف واما اذا خرب او استغني عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف
فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد
وعليه الفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك
الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي
وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن
المرام وكمال المدخل في استحسان الاتمام **كتاب الكراهية** اورده بعد الوقف لان ما اخذ

بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المراة وقد ابيح كشف بعضها ولذا
سماه محمد بالاستحسان وما يبحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره
بالضم بتغيير وعوض الالف عن احدى اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشي بالكسر اي لم
يرده فهو كاره والشي كره كقنفذ وبجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه
اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل
اطلق عليه من هذه المادة شي حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية عن الشيخين
ولم يلفظ به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه
بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب
بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العمادي وما كره كالشبهة عندهما اي
الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة
والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه
اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم لم يمنع عنه الا انه عندهما كان الى الحل اقرب اي يثاب
تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره وانما لم يصرح
بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام اولى والاصح في الفصل بين الكراهتين انه ان كان
الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسور الهرة ولحم الحمار وان كان
اباحته غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسور البقرة الجلالة وسور سباع الطير كما في
الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من سنن الهدى قيل يكره او يسي واذا ترك سنة من السنن
الزوائد قيل لا باس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل
جوازه ارجح قيل لا باس به وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساوى الدليلان
قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا باس وفي الحرمة يكره
او لم يكل الاكل للغذاء والشراب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث
انه يدفع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن
بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال
او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض حل الاكل منها كما في المكمل للفقيه وذكر في الخزانة
انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش قتل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض ماجور ومثاب
عليه ان امكنه اي الاكل من اداء صلاته الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار بانه
جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون
حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه
كما في طلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه ليزيد الشبع
الاكل فوته مفعوله الثاني ويجوز رفعه فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما
قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا باس باكلها خبز المكسور في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان
ولا شي على من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يبغض الحبر السمين
معناه اذا تعمد ليسمن نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيا فوجده نافعا فلا باس به كما روي

عن الحسن لانه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان
فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة الكرماني ويحرم
ويستثنى ما استثنى المتاخرون فقال الا ان قصد به غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه لكن
او الآتي بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه
منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجال والمراة
استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة
والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض سيم كونت كردن كما في الكرماني ويحل
حكم المذهب من هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والمشدود بالفضة اي العريض
منهما فالاحسن المذهب فانه المعلم الاخروية حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا
بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على ما الوجه
وكره استعماله عند ابي يوسف لا استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو
الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتميز بان يطلي بمائها فلا باس به بالاجماع كما
في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال المجرين حرام على الرجل والمراة وسياتي وحل عليهما استعمال
الاناء بانه يجعل النحاس او الرصاص او الصفر او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق
او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة ان الاكل في
النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتخذ
اواني بيته خزفا زارته الملائكة ولا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يوخذ
آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها
شيئا فلا باس به كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال
اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في
الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة
وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال خاتم منهما على هيئة خاتم الرجال فانه يحل
عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة
العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار يسن ان يكون الخاتم على
قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه نفسه او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او
غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه واسم ابيه او اسمائه سبحانه
تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله تعالى عليه وسلم ثلثة
اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن
او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برايه
فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي صلى الله تعالى عليه وسلم استحب ان
يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في
اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة في حقهن
وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيره تركه افضل وفي الكرماني

نهي الحلوائي بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين
لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق وفي استعمال منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء
وقيل انه كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثره منها يكره كما في الظهيرية و
حلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة وفي قاضيخان لا باس بحلية المنطقة والسلاح
وحمايل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة
او الذهب والا فلا باس به عند الكل وفي الاستعمال مسمار اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب
في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمراة ان يجعل حلقة خاتم
من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم الكثيري كروه كما في المفتاح وغيره و حجر مثل بلور وفيروز
وياقوت ويشب بالباء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما في الخلا
ويستثنى منه العقيق فانه قال صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور
كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس
رجل اي لا يحل لبسه في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في
الاصل لا ابريسم المطبوخ وقالا لا يكره في الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان
صفيقا لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به
اتفاقا كما في المحيط وعن محمد لا باس للجندي اذا تاهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن
لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم نتف وغزل ونسج منه ثوب
لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بساير الوجوه فليس
بحرام كما في صلاة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل بجلده لم يحرم
عند ابي حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم
عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان يشد خمارا
اسود من الحرير على العين الرمدة او الناظرة الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة
اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض دون الطول فان القليل مستثنى كما في
الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في المنية ويتوسده ويفترشه
اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبه وبه اخذ كثير المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا
الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على
بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا
وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي
ما مد من الثوب بالفارسية تان وتار ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين
المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى بالفارسية بافه
وبود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار
لاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظمه
تان ز ابريشم بود از غير باف ، مرد را شايد كه پوشد بى خلاف ، ويلبس بالاجماع عكسه اي
ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي فيهما

او

او حرير الثلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس
خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل
القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان
البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب
الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من [illegible]
كما في [illegible] من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس الا [illegible]
الرجل الا انه يعلم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعده وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر
الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لا ينظر
الى عورة غيره باذنه ايضا وتنظر المراة حرة او امة مسلمة او كتابية من المراة ومن الرجل الا
سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف
على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية
داخلة تحت المغيا لان الصدر حينئذ متناول لها فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي
عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة
فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره
وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف
ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة ان المراة تنظر الى
المراة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبيها وينظر الرجل من
محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن
امة غيره ولو كتابية او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما عداه اي الظهر والبطن
والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والراس
والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والكف والساق
والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر
الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر
العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة
الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ابانة الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة
والا فحرام كما في نادرة الفتاوى والكفين تغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها
في رواية كما في الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو
لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها
كما في الزاهدي وفي المراة والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرة ان منهما كما فصل كذا في
الزاهدي والكلام مشير الى الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما في حج الهداية ويدخل العبد
على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التحفة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصف ما تحتها
في المشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المراة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط
وشرط لحل النظر اليهما الامن بطريق اليقين عن شهوة اي ميل النفس الى القرب

منها او منه او المس لها او لمع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزل
فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف
ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او
شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا تنظر المرأة الى بطن امرأة عن شهوة الا
عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها
كما في المشارع والشهادة اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انها
لا تباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي
او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح
بدون النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبر
انها عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به فهو المختار وارادة النكاح فانه لا باس بالنظر
اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا اقتضاء للشهوة كما في المضمرات وارادة الشرى للجارية
فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها وارادة المداوات كالا
والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة وشك في
العنة والبكارة وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع
او يغض بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امرأة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة
ليس بضرورة ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح
او شرا جارية والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة
ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره على ملاء الناس كما في الزاهدي والخصي الذي
قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث والمترئي بزي النساء والمتشبه بهن في محلية
الوطي وتليين الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل
هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء
في الكبرى ومن جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل منها
الوطي ينظر من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من الفرق الى القدم ولو عن
شهوة لان دون الوطي الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه
اشارة الى جواز تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر
من عشرة اذرع كما في المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة
وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضيخان والى انه لا ينظر
الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كما في الزاهدي
بالمفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر اليها والى ان الكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا
ينظر قال علي رضي الله تعالى عنه من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق
رضي الله تعالى عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وحاصل نظره اي كل عضو حل نظره
حل لمسه الا الوطي اليه حل مسه فيمس كل عضو الاخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة
فرجه ليتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره ولو قال وكل

عمن

عمن حل منهما الوطي مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق
النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظر وغيره لاحتاج الى تقييد عدم الشهوة و
والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفيها
وانه جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل غير مشتهي كما في الكرماني ولا
تمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل
والمحرم وعن ابن مقاتل لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان وقيل اذا كان الازار
كثيفا جاز نحو الفخذ فوقه وبه اخذ الحلوائي والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما
يعتاده الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا احدث لمالك ملك امة رقبة ويد بشراء
او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث
او مهر او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا
رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت
الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه حينئذ بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم
من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عنده يجب الا
استبراء كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين
والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف اذا تيقن
بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك وطؤها ودواعيه
كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم في المسبية دواعيه كما
في الكبرى حتى يستبرئ المالك او الامة اذا بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالا
واجب لو انكره كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعوذتين من الصحابة رضي الله عنهم
وقال جماعة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره في
وغيره وهو المراد بما ذكره المصنف في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال
من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه فاسد لانه مستند لما قال قاضيخان ان البيع
اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرأ فان الاول يدل على فساد قوله الاول
والثاني على الثاني وهذا الظن فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد
منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطي وقال
صاحب الخلاصة ان علته استحداث حل الوطي بملك اليمين في فرج فارغ من جهة الغير وشرطه
حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائل وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا
يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة
بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت
عنده لم تحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة بحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء او في
اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في
الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه
انها كافية عنه كما في النظم فمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها ان اولى

الطهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها غير حامل
على ما في الاصول وقيل يفتى بقول الشعبي وقيل قولهما الاقرب منهما سنتين وقيل اربعة اشهر او
ثلثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في
النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكبرى
وتستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو
حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام
الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فانه وضعت قبل القبض
استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانما قيد بعد القبض اذ المعطوفات
ليست كما في القنية وشرح النظم ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة
اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان الاولى ترك الحيلة ولذا قال محمد انها يكره مطلقا خلافا
لابي يوسف والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطي بائعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه
سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عنده فيها
تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان
يحتال لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا في امراة
في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر لانه لو جاز للمسلم فلو وطي في الحيض لم يكره الحيلة وهي الحيلة
ان لم تكن تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البايع ثم اي بعد النكاح
يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ
الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء
واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما
قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح
فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء
فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف
قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه بترك قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة
لان نكاحه لم يجز حينئذ ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة
او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها
ثم يشتري المشتري ان انكح البايع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض بلا
دخول يطلق الآخر قبل قبض المشتري او بعده فالمصنف اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح
احديهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية
الخليل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم
يستبرئها على رواية الخليل واستبرئها على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه استبرئها
على الروايتين جميعا وفي النظم ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول
لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما
لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاول

بيد

في يد الزوج وفي الثانية في يد البايع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا
كما مر فاستقام ان ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المصنف في قوله اذا حدث الى
اخره ولم يحتج الى قيود اخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن وحرم قبل الشهوة احدى دواعي الوطي
كالقبلة والمس وغيرهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه بامتين لا
يجتمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بجنس التي
فانه مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطئها بدواعيه اي وطي كل منهما مع دواعيه
حتى يحرم احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا والهبة او الكتابة او
النكاح الصحيح او غيرها فحينئذ حل وطي الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي
حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا
اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطئها
الا بعد الاستبراء وقيل عنده واما عند محمد فلا يطا الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد
والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا راى امراته او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت
لا يطا حتى تضع ومنها ما اذا زنى باخت امراته او عمتها او خالتها او بنت اختها او اختها
بلا شبهة فان الافضل ان لا يطي امراته حتى تستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بشبهة وجب
عليها العدة فلا يطا امراته حتى ينقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راى امراة تزني ثم
تزوجها فالافضل ان يستبرء وهذا عنده واما عند محمد فلا يطا الا بعد الاستبراء كما
في النظم وكره اي حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال
ابو يوسف لا باس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المراة فم المراة او خدها فانه
مكروه عند اللقاء او الوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز
عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في
الاختيار واللام يشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا باس كما لو
قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره
كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار
كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه
وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقبلون اطراف النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمس تحية كتقبيل بعضنا بعضا
على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد اباه على الراس
ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في
البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة
وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من قبل الارض بين يدي سلطان او امير
او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في الكره المبسوط ان من سجد لغير الله تعالى
على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام الى
قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين

لا عند ابي يوسف معانقة بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار ساتر
ما بين السرة والركبة واحد احتراز عما اذا كان معه قميص او جبة او غيره فانه كلا كازار
ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منها على وجه الشهوة واما على
وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة
متواترة وقال صلى الله تعالى عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه
وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع
ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلاة المسعودية والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه
كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة
وان يأخذ الابهام قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب
منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار
وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره القيام لتعظيم
الغير كما في النهاية وذكر الزاهدي لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارى
في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القارى للاعلم او لابيه او لاستاذه
المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في المسجد فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تعظموني في بيت
ربي ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز
ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين
وكسر الذال اي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولهذا
وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يجعل البهائم التراب
او الرماد دون العكس فانه جعل النجس ممنوع هكذا اطلق في المحيط والهداية والاختيار لكن
في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ اما ان يحمل
المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنية الهداية
وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او
دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع
بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطيبه السكك ثم تخلط بالتراب تقوية
الارض يجوز ولو نقل بنية تقويته يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين
بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية
ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع
خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما غيره فلا
باس به ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا نبيح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع
النسل بلا منفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل
والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد
مضى مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل نفخها فقد كره عند بعض المشايخ
وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات الخونة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجوا

اصلا ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر قاضيخان ان احد الابوين
ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار بزو الالام الى
الجنس والانزاء بزجها يندب على الخيل الاحسن الفرسية لان الخيل اسم جمع يستوي فيه الذكر والانثى
وفيه اشعار بانه ابيح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلاثة
ايام وام الولد مسند ذكره بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى
كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا تعالج بغير المحرم من الانزال والاركاب وقيل عولجت عند
الامن من الشهوة والى ان الحرة لم يصح ان تسافر ثلاثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلاث
وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح منه لا عند طائع
العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب ممن تخذه اي ممن علم انه تخذه خمرا كبيع الحرير من رجل
لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل انه لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه
من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون اريد
البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه تخذه
خمرا لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف لكن في بيع الخزانة ان بيع
العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام الخصي اي استعمال خصي بلغ تحت عشر سنة في الدخول
في الحرم واما قبلها فلا باس به كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر
او الدرهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط ان يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج
اليه بجعله حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا فحالا ولولا وعده
ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكرماني فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه
كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار بكلامه الا ان تخصيص
بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة من من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء
فبيعه فاسد والاكل مكروه كما في الكبرى والتصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور
ووصفه حتى يصير دينا في الذمة وسلم الخاتم ثم اشتراه منه بها وان يدفع اليه من نحو البر
كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين او فتح اللام وكسر العين او سكونها
مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه
اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين اسم
اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا
هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة
بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر السين المهملة والمعجمة ولم يفتح لعبة كما في القاموس معرب
شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام
وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي
وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم
من الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرام بالآثار والقياس
وفي النوادر للشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش

او اخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا يرد شهادته ان
لعب به في الاحايين مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اعتراض
شي موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة وتحقيرا
لهم وكره وحرم الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية
سرود كفتن كما في جارة الكرماني وهو ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق
المناسب لها فلم يتحقق الغناء لفقدان احد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان
ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن
ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير للامام
السرخسي انه كان صلى الله تعالى عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القران والوعظ فما يفعله
الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت
فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القران والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان
السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه
وهو والغناء والمزامير سواء ومشائخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء في العوارف سماع الغناء مع الدفوف
وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال
صلى الله تعالى عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه سمع الشعر لا
يدل على اباحة الغناء وكان النصرابادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان
نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع
شر من كذا وكذا سنة نغتاب الناس وقال السري شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى حد لو
ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من حديث التواجد
فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وقال السري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع
اليه معصية وكذا قراءة القران بالالحان حتى قال مشايخنا التالي والسامع اثمان وعلى هذا
من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما
ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس
من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال ان تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير
فصيح اللسان لا بأس به وقال بعضهم لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع
ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة
والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان التطرب بنكت
الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر
مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع
بين الناس ولذا انجر الى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح
التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق
والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرنا
والبوق وما يقال بالفارسية سفيدمهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب

النوبة

النوبة للتفاخر والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير
ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء
الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان
يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في غير العرس تضرب به
المراة او الصبي في غير الفسق وعن الحسن لا بأس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا
لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وقال التمرتاشي في التحفة انه حرام على قول
اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان
ويكره في عمل الشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته
ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه
اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح
السير للسرخسي انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال
والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز المسابقة لو كان
البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا وفرسه يسبق
ويسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقه فلا شيء له
فحينئذ يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه
احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي ان المتفقه عند اختلاف الجواب كالرامي ولا
يجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية
يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون
التلهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك
فانه حرام فان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع
صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا على التغليظ
كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على
المنبر والقيام والقعود والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في خيرة الفتاوى
ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض
كما في العون وكره جعل الغل اي الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك
الرأس في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة
بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين
في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشيء انتظار الغلائه والاسم الحكرة بالضم والسكون
كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا
وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس
قوت البشر اي ما يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن
والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا
عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا وثيابا

او فضة او ثوبا او غير ذلك كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر زيادته
كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه
كالرستاق والقرية نعم باهله بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا
يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن
ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه
من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المحتكر ملعون اي مبعد عن
درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون
الا في حق الكفار او العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة
ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال
ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلده من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة
بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي
ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب
القوتين ولو محتكرين فيأمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في
ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فبها والا امره مرة اخرى ووعظ فان ابى نهاها
والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع لخوف لم يحل للمشتري لقوله عليه الصلوة والسلام
لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى الارباب اي تجاوز اصحاب
القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما ادام
شره والجنسين وباعوا بجناية فلا باس حينئذ ان يسعره ثمنا بمشورة اهل الراى فان باع
باكثر مما سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه
في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي
والحامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم
بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم وقبل تترجها الاحكام بلا منازع قول
فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا
عدلا او فاسقا وما في كيفما كافية اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد ولانه
بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالضم من العمل فعل يتعلق
تصدره بحق العبد عرفا فالمعاملات تحته المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات
والامانات والتركات فلو قال احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع
او ورث قبل قوله ولم ينكح دم البنت ديانة فلو قال واحد كافر خادم لمسلم شريت اللحم
المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه وحينئذ حل اكله بالتبعية لانه خبر
صادر عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي
قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر
احد انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الراى لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو
قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها

والكم

والكبر رايه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما
يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو راى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم
راها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت
له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع فقد شرط العدل
اي عدله اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع ديانة بالكسر لغة دين
وارشاد وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات تحته الصلوة والزكوة والصوم
والحج والجهاد ومزاجر تحته مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر
ومزجرة طلب الغرض ومزجرة قطع البيضة كالخبر منه عن نجاسة ماء فانه يقبل ولو من
عبد او امراة فلم يشرب ولم يتوضا به بل تيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن
فيه زوال الملك وكالاخبار عن روية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الحديث
والشرائع كما في الزاهدي ولا يخفى انه صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه
اشعار بان قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية انه في رواية الحديث والفقه
عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط
وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة
والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل
لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط
وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب
والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء وتفصيل تمامه في الكشف
وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق
متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا كعلمائنا
الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما في
شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود ويجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا
وصوابا كما في الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب غيرنا
خطا يحتمل الصواب كما في المصفى وتعلم مقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة
وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهات ومنه الكلام وراء قدر الحاجة
كما في خزانة المفتين وذكر في العتابي ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق
لشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال
بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم اجرا وفي تحفة المسترشدين
انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم فيه فتنة كالنجوم او نقص للدين ح
كاقاويل يتفوه بها الفلاسفة او تقرير للدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي
الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت
عن الانتفاع بها محي عنها اسم الله تعالى والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها
في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد

القرآن بالمصحف ولو استعمل الموراق لو كان غدد من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب
التفسير والفقه فلا باس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال
من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره
لبس ما كان شعار المخالفين في الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته او
طريقه او ماله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص
شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة
عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم
بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب بموازي
حرف الشفة العليا وفي السراجية لا باس ان يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت و
يكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اكثر في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع العزاء
عنه ولا يعطي لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها
كما في خيرة الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا كما في الحياة
ويقول عليكم السلام ويدعوه مستقبل القبلة وقيل الدعا قائما اولى وقال السرخسي
لا باس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره
الا ان الاولى هو الترك

كتاب الاشربة

اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام
بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اي ما يشرب ماء كان او غيره وفي الشريعة
ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة
واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات
كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة
ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين ني ومطبوخ
سياتي تفصيله حرم الخمر بما في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان
والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به و
ايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي بصيغة
الاستفهام المومي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي
كذاك الاثم تذهب بالعقول وبالخمر لانها ماخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة العجين و
وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا
من خمر على يده لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم يقبل صلاته اربعين ليلة
وان داوم عليها فهو كعابد الاوثان والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقدم
حكم الشيء على نفسه وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو
للاعتراض بدليل ان الوصلية التي بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب
والادغام اي غير النضيج كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما
اشير اليه في الهداية ثم قال انه لم يبق خمرا لم يحد بالكله الا اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد
شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق

على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي
وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكر او فانيذ
حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية من
ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء منه ثم نقله بعد عصره كان بمنزلة النقيع كما قال
بعض المشايخ ولذا قال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في الكرماني اذا غلى ارتفع
اسفله اعلاه اصل الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف بالزبد
بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم
في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما وقيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد
بدون القذف به احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة
احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كذا في
الذخيرة ولو ترك القيد من الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيد في
الاخيرين ثم لكان انسب واخصر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه
مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه
تسامح والعطف احسن كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل النجيح وهو الجمهور
كما سياتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ
ثلثه فطلاء ونصفه فمنصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره و
الباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في الفائق غلظ نجاسته
تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في
رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر
نجس العين كما قالوا وفي الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار
صفة الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه
وكان عليه ان يوخر نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه
قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان
في الهداية انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اي
غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في
المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل وتخرج منه الحلاوة
وقال ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس
فلا حاجة الى تقييدهما والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب
مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة النقيع لكنه يوهم فسادا والظاهر ان الاولى ان
يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ترك التقييد مختارا كما في ربا
الكافي ان التمر اسم جنس … ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالفاء
والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف
متعلق بيحرم واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك

عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق
وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر
مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما انزل عليه صلوات الله تعالى عليه وسلامه
فان جحد واحدا كان جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز
بيعها ولا يضمن متلفها بقيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق
شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها عنده وقالا لا يجوز
البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل
من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا
قصدها وهو يعرف بالقراين فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع
بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب ما زاد
على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير المثلث من التثليث سه يك كردن بان يطبخ بالنار او
الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع
من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلاث فيحل كما
في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة
وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون اسفل قدره مستويا كاضلاعه وان
ينقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة [illegible] ويطبخ الى ان يرجع الى
العلامة السفلى كما في خزانة المفتين العنبي احترازا عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان
بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه
بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعلامة الكتب فانه يسمى باسامي
اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه وابو يوسفي ويعقوبي
لانه اتخذه لهارون الرشيد والبختج معرب بخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه
من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي
وعليه الفتوى كما في النظم اشتد وقذف بالزبد كما في الحقايق وغيره فما دام حلوا حل شربه
بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان لم يكفر مستحله كما في
النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه
وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى
اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل
من جنسه في الدنيا انموذج ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضي الله تعالى
عنهم وكان عمر رضي الله تعالى عنه استشار الناس فيما يستمرئ الطعام ويتقوى على الطاعة في
ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا اصنع شرابا في صومنا
واتى بالمثلث فصب عمر رضي الله تعالى عنه عليه فشرب ثم ناول عبادة وامر العمال بتخذه
للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كالتمر فيتناول اليابس والرطب
والبسر ويجمع حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او

البر

او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه
في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال كونهما نبيذا مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين
النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف الزبد
كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا
كما ظن وعن ابي حنيفة لا احرمه ديانة ولا اشربه مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان
للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما افتيت
مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال
وكيف لا وقد اختلفت فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب
ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر اي يغلب الهذيان به من المثلث
والنبيذين ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير
هو المحرم عندهما لانه العلة معنى كما في الحقايق وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال
مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فحسبه شربها بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد
لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية
ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد
استمراء الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء
الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو المحل للخلاف بين علماء الانام وفي النتف قال محمد
كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام وحل باتفاق
الخليطان اي ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع
بين ماء العنب والتمر والزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه
فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل
يسمى بالتبع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب
ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون
الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ وان
اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى
انه لو شرب واحدا منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات
بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في
الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل
وهذا عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فالحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق
على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما
قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند
عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي [illegible]
حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل
لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في [illegible]

الجيران للعلامة القاني وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي بعمل كالقاء الملح والماء والسمك والقاء
النار عندنا ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها غرض فيه وفتوح الشمس
عليها بلا نقل كره فيه سقف لا يحل نقلها فلو صب خمر في خل اساء ولم يفسد كما في اللمم ولو
خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا
عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير
فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في
السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا
ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم يصيره خلا والصحيح انه لا باس لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما
القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصدا القبح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ
الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض بالخروج منه وهذا زيادة احتياط غير واجب في
الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال ربما يوهم ان زيادة الاشتداد التي حصلت
بسبب الاوعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ
نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء وسكون
نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت وتلطخت
بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها
فيه ودردي الشيء ما يبقى اسفله والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موي
شانه كردن به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على
الكراهة الواقعة في عبارة كثير من المتون لانزاله والتنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية
ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثفل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند
الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام
كما لا يخفى على الناظر في المرام

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه تغلظ
والذبيحة ما سيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبح ما ذبح كما في [illegible]
وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات
وغيره وشرعية قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس
وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد اشكل بالقفقينة التي ذبحت من القفاء
والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب كما في العنوان فمن التخصيص
حرم ذبيحة متوكل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك
والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي وان الزمه المصنف لم تذكر فمن التذكية وهي في
اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج
المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع الراس وبالتذكية قطع الاوداج
فانه لا معنى له ولا قرينة عليه وخرج لذكاة الضرورة وهي قسم من التذكية ولقلة مباحثه
قدمه فقال وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوي جرح
بالفتح اي شق جلده بشرط اي كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وذكاة

الاختيار ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبدأه من العقدة الى مبدأ الصدر
بقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في
الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية
بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان
الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمذبح بين مبدأ الحلق
واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن
الفاسد ان كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله
بهذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلام
بهذا بهذه الرواية يقتضي انه يحل وان ذبح الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين
بعض كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب وا
عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن بعيد من وجهين وفيه
تغليب فان الاولين ليسا بعرق الحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في القاموس
مجرى النفس لا غير والمرئ على فعيل بهمز اللام مجرى الطعام والشراب اصله راس المعدة
المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام
والمرئ مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجراهما وفي المبسوطين انه عكس ما ذكرنا موافق
لما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي
قدام العنق بينهما الحلقوم والمرئ وعن الشيخين عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل الذبح بقطع اي ثلاث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين
عند ابي يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية
وغيره والاول اصح كما في المضمرات وعند محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح
على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن
ان لم يعلم حياته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم
للحركة كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الواحدة بين العنق وهذا التفريع ظاهر
لو حمل على خلاف الظاهر بانه يتفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر
لو حمل على الظاهر بانه يتفرع على الحل لان الاوداج مبتدأة من القلب الى الدماغ وقيل ان كان
الامام الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاد السغناقي وقال
ان الرستغفني امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيامة اخذناه كما في النهاية
وفيه انه اذا كان الرستغفني مجتهدا يثاب على ذلك مخطئا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز
ان يوخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر وحجر وخزف رقيق
وخشب محدود الاسنان وظفرا قائمين غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل بل الذبيح به
ميتة بالنص فلو كانا منزوعين قاطعين كمحل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة
على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن القايم كما في المبسوط
والى انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم

كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره وان لم يحرم النخع بفتح النون اي بلوغ
الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار يجري من الدماغ يقال بالعربية خيط
الرقبة وبالفارسية حرام مغز وانما كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام
المغز من العظم وقيل النخع ان يمد راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن
الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية ثم بعده معني
عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان النخع الاخير انما
هو للبخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخع
بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير في طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح
فلم اجده فتجوز ومنع الفاضل التفتازاني لذلك ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد وهو
الكشر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما في
الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه
اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة
تعميم بلا تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس بمرة واحداد الشفرة
بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله تعالى عليه وسلم ابهمت البهايم الا عن اربعة خالقها
ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله تعالى عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في
المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جايز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط لحل
الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فيحل ذبح
الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة تجزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص
الكتابي امراة حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا
ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع
الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه بالحزم
كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ
الاشتراك اصل في القيود كما تقرر في النظر انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة
او كان الذابح الالف اي صاحب قلفة وجليدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن
ابن عباس انه لم يجز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا من حال من سكان
فانه اسم غير محصل يحل لا لجزئه فان لا لخصوصيته كما ذكره الرضي فليس من الشارح في شيء كما
ظن لا كتاب له كالشنوي والحربي والمجوسي واما ذبح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى
ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي ويعبد الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقروا
الا بادريس لكن عظموا الملائكة كما بين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال
وعندهما تعظيم عبادة واعتبارها اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط
او مرتد ابان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملته ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه
تعالى المجرد على الذبيحة عند الذبح لله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل
ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا انه جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو الذبح

لم يحل كما في الكرب والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا
عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن
عباس كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد
لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند
الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل
كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما
قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما
لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف
فانه لله تعالى ولهذا يضعه بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح
صح لانه معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله تعالى غيره نحو بسم الله واسم فلان لانه
تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب
وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم
كما في الهداية لكن في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وبسم
فلان لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح
بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان
او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة
ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز
الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية
او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل
اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها الان موضع النحر عنها لا لحم عليه
وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها اي خلاف
السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر و
الغنم عكسه اي ندب وسن ذبحها وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم
منهما والذبح اليسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا
البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه
الى القبلة ويشد ثلاث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح او جز
الشفرة ويكفي في الحلية الجرح والرمي ولو يوما في العران في نعم اي كل حيوان انسي وان
لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والحمار الوحشي والظبي والنعم
بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي
صار وحشيا ومتنفرا او لم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجر لا تؤخذ فرماها
حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الذكاة بعير احال عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو نعت الولادة
على بقرة فادخل يده في فرجها جارحا الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط
النعم في بئر وكل عضو ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فانه

فان وجاءة وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فانا علمنا انه لا يموت منه فمات لم يوكل كما
في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فطعن حل خلافا لمالك كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح
ليحل في صيد استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان
نبت شعره وجد في بطن امه من شاة او بقرة او ناقة وغيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه
يتصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها قلنا لا نسلم بل يتنفس تبعية
بلا غذاء او الغذاء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل
ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل
سبع من الماشي والطائر كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان
لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف
من الهوا جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا للسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او
طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب
كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب
والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن اوى
وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث
ولا باس بالبس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة
كما في قاضيخان وكالدبسي موسيجه والخفاش في راي كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم
في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة
كما في المنية وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار الدواب
جمع الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور
والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا باس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا
روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه
ان الهامة ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال
مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولدها راس الكلب اكل
الا راسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له
الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها
الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه يحل
على الصحيح كما في المنية ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان النازي فرسا واما ان كان حمارا
فالاصح انه يوكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده
وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة
تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في
الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمنية وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه عليه الصلوة والسلام
نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي
المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في الجناس الكافي انه ماكول بالاتفاق قول

بعض

قول البعض على ما نقله القاضي الاماتي على انه لا ينافي كراهته عنده والى ان الضب لا يحل
لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع
بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا التخصيص بعد التعميم
ردا على الشافعي فانهما يحلان عنده والابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلثة فانه
ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الحب اي
لا ياكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل كل من الثلثة الجيفة والحب
جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء رمز الى انه
حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما
اشير اليه في النتف فتحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة
ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاوليين عشرة والغنم
اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح انه يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة
من العذرة كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدد والذكر والانثيان والمثانة
والعصبان اللذان في العنق والمرارة والعقيدة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في
المحيط وكذا الدم الذي في اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام
قطعي بالنص ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك
لم يطف بضم الفاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا افة من الطفو وهو العلو واما ما مات
بافة وهو الطافي فيوكل كما اذا هلك لضيق المكان والتراكم او الدفع حية او اصابة
حديدة او اكل شيء او طلق من الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه
الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يوكل عنده خلافا
لمحمد وهذا ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجري
الاصل برتقي المعاش كما قيل ان بعض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في
المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول بعضهم
فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات
باطل لانه لا نسل للممسوخ اذ لا يبقى ثلثة ايام بلا ذكاة فانه لو صاد مجوسي جرادا او
سمكا او ترك مسلم التسمية حل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب
الزيتون والغداف وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غرابه
لم ياكل الا الحب سواء وكان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو
طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف
انه يكره لانه غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا
التقط الحب لا يكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن
تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض
فمسخت كما في الكرماني معها اي الذكاة وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشي
من اشتراك المعطوفين في القيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكاة وانما ذكر الذكاة

ليكون والاعلى الانتهاء المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة الى
ختم الكتاب وانضمام كتاب اخر اليه **كتاب الاضحية** عقب به الذبائح لانها
كالمقدمة لها اذ بها يعرف التضحية اى الذبح من ايام الاضحى هى بضم الهمزة وكسرها على
افعولة فاعل كرمى وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال
اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا فى النسبة كما
تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى الاضحى او ضحى بحذف الواو وزيد الالف على خلاف
القياس ويؤيد الاخير ما فى الاختيار انها من اضحى يضحى اذا دخل فى الضحى لانها تذبح وقت الضحى
فسمى الواجب باسم وقته فهى ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية تجوز وفى العنوان
كما فى الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما فى الكرمانى والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب
فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة كما فى قاضيخان وذكر الطحاوى
انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام النيسابورى كما فى الاختيار والصحيح انها
واجبة كما فى المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب
صدقة الفطر كما فى الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب
انها واجبة على من وجب عليها الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم غنى مقيم فلا تجب على الحاج
اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المبسوط ان على اهل مكة التضحية
وان حجوا وينبغى ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما فى صلاة
من الزاهدى والمقيم متناول لمن اقام فى الامصار والسواد والقرى والبوادى من اهل
الكلاء وغيرهم كما فى المضمرات وهى عبادة شريفة فى الخلاصة لو ضحى باضحية مشترية بعشرة
دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس شامل للضان الذكر الكبش والانثى
النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منهما افضل اذا كان خصيا الا ان لحمه اطيب والنعج
والمتبادر انه تجوز الاهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لا تجوز واذا كانت بينهما
فالعبرة للام كما فى المحيط لكن فى النظم لو ولدت من الظبى ففى روايتين فى الاصول وقال عامة العلماء
لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الام وفى الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا تجوز وقيل
تجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعيبة للديك والدجاجة تشبيها بالمجوس وفى التكملة اشعار
بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما فى الخزانة وذكر
فى النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية
وبانه لو اشترى سبعة شياه على ان يكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز ولو ا
بلا خلاف كما فى المحيط من فرد لا غير ولو عظم ثم فى النظم قال بعضهم يجزى الشاة عن سبعة
ولا نأخذ به والبقرة نوع منها الجاموس فتجوز عن سبعة على المختار كما فى المضمرات والشاة
للوحدة فجاز الذكر والانثى وهى افضل كما فى الخزانة والبعير اسم جنس والانثى افضل وبينها
بكر شرع من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم البردبا وبحرى
والبرسنا وكلها كما فى الترشيح فالفضل وقال الخزانة الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى
البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما فى النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة

اذا استويا فى القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما فى المحيط وقيل البقرة افضل لعظمها الشعائر
وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه اى كل منها يجزى عن فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها
اضحية منه والباقى تطوع كما فى النظم والفتوى على الاول كما فى قاضيخان وفى التكملة اشعار بانه لو
ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما فى المنية الى سبعة هذا عند العامة وقيل تجوز
البعير عن عشرة كما فى النظم ان لم يكن لفرد منهم اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وجعل
لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين
جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلثة الاسباع كما فى الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان
بين ثلثة او خمسة او ستة كما فى الزاهدى وفى الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من
اولاده وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او
كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن
لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرهما لم يجز عن احد وقال ابو الليث
يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها
ولو لم يجد فى وطنه ايضا قال يلزمه المشى لطلبها الى موضع يمشون اليه لشرى الشاة عادة
وقال غيره يلزمه المشى الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر والاول
اشبه بالصواب كما فى المنية ويقسم اللحم اى يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانها يبع لا يقسم
جزافا لاحتمال الربا وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يحل لانه هبة مشاع يقسم الا اذا ضم
معه اى اللحم شى من نحو اكارع جمع كراع هو ما دون الكعب من الدواب او جلده او
راسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم
سبعة والراس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما فى الظهيرية
وبشرط التحليل كما فى قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض
اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما فى المغنى وصح فى ظاهر الرواية
للحاجة اليه وعن ابى يوسف لا يصح اشتراك غنية او فقير فى جملة او متفرقة فى بقرة او
سبع شياه مشترية موجبة باللسان او للاضحية اى تضحية المشتراة كما فى قاضيخان
وهذا الاشتراك قبل الشراء اى شراء الغنى او الفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك
بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فيضمن حصة الشركاء وقيل الغنى اذا شارك
تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجب على نفسه وعن
ابى حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما فى الاختيار ويضحى الاب او الوصى على الاصح
من مال طفل غنى وقال محمد وزفر ان الاب من مال نفسه كما فى الهداية وقيل لا يضحى
على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحى عنها قال القدورى
والجد كالاب عند عدمه كما فى الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحى عن طفل
نفسه فى ظاهر الرواية وعنه انه يضحى عنه وقيل يضحى عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما فى الكافى
والفتوى على الاول كما فى الكفاية وعنه ينبغى ان يضحى عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى
ولا يضحى عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما فى النظم فيأكل الطفل ما امكن من اضحيته ويبتاع

من الكلأ من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا بالاستهلاك كالابازير وسياتي
وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من التضحية والاصح كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره
ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه
ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كالتضحية
واول وقتها اي التضحية بعد صلاة العيد للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل قعد
الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن
ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جازت الاضحية وان اعيد
الصلاة لانها معتبرة عند الناس كما في النظم والى انه لو فاتت الصلاة لفتنة او عمد جازت
بعد الطلوع وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز
في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي فيهما
على وجه القضاء ولو شك في يوم الاضحى فالمستحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فالمستحب
ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو قدمت احتمل التشاغل عن
الصلاة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلاة
وفي العكس لم يجز الا اذا بعثت الى ما يباح القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما
ان العبرة لمكانها وهذه حيلة التضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد
طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي
لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان
الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا
اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي
طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم
الوقت كما في المبسوط واليه يشير في الهداية وغيره ولعله اشار اليه اختار بعضهم ان وقتها لوجوده
في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي وقتها ان لم يصلوا لعذر لما ذكرنا كما في الزاهدي
وآخره اي آخر وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس من اليوم الثالث
الثاني عشر للآثار الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه
اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار
مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان
ليلة الرابع لم تكن وقتها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر الآخر
اي آخر وقتها للفقر وضده الغنى فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الآخر وانتقص
النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت
ولو ضحى في احدهما فافتقر ثم استغنى في الآخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه
ناخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الآخر فعلى ابيه الاضحية لم
كامر ولو مات في الآخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الآخر فبالعكس
والمولود امثلة فانه لو اشترى مقيم نية التضحية ثم سافر في الآخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه

كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو
قدم مسافر بلده وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلاة العيدين والجمعة
على ما قال قاضيخان في اماليه كما في بحر المحيط ولو عتق فيه وارتد سقطت كما في الزاهدي وكره
الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح
وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية ويتصدق ان مضت ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر
للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في
الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي او لله على ان اضحي كما في الكفاية ويتصدق
فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا
يتصدق فيها اي يقضي بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى ولم
يتصدق على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل
والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشرة ضحيات لزمه الكل على المختار وقيل
اثنان كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا بيان
الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزأه فالتصدق بها كالتصدق
فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر
تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق
بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى
عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى
فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى ان كان
غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره ويتصدق الغني غير الناذر الاضحية بتصدق قيمتها
اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما
شرى الاضحية او لا يشتري وانما اشار الى اضافة العهد لان شراء الغني مع النية غير موجب
عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق
بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الرواية والمشايخ فقال
بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر
على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب
باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب
وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى
الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية
عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا انه يقول على ان اضحي بها او ضحى بها والمختار في المتن
على ما دل عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضأن
ما تم له ستة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل
غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر
الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما

عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معزيا كونه عظيما انه اذا اراه انسان ظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر
وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضان لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العتود
من المعز كالجذع من الضان ما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما التي ثنيته بالكسر والسكون هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي نذهب السن حال كونها
زائدة على الثني من غيره اي الضان وهو اي الثني ابن حول من الضان والمعز الا خص من الغنم والاحسن مع الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر ومن المعز حول الى آخره وابن حولين
من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الابل
من الابل وهكذا نظم الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوي ظلف وخف
لكن في كتب اللغة هو من ذوي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذوي خف في السادسة
وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم
يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الاقتصار
اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما
ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء
لان الجرب في الجلد واللحم تذبحان اذا كانتا سمينتين كما في الكافي والقائل ان يقول ان استند
القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقه وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر
او غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الشعار التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر
الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز
كما في النظم ويذبح مقطوعة الاليات المغلفة وقال الزرنجري انها الشاة لا البقر لانه يأخذ
العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع
والصغيرة الانثيين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب
والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات
لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا باس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض
الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا كانتا في شعر الشاة او البقر في غيره وغيرها وكان في عظمها
مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي
برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا
خفيفا على الارض واستعانت بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه
لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت باخذه واما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب
كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي لا تاكل الا الجيفة كما في الظهيرية ولا يذبح
عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينيها او اليتها الواحدات
او للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه ان الزيادة على النصف
وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ومن

نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان
اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز
في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما
فيها فقد قالوا تشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا
قليلا فاذا راه من موضع اعلم به ثم تشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين
الموضعين ان كان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي
والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احديهما وعن الطرفين انها اذا
خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي
الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة
الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد
من الذنب العظم الطويل لا الشعور لم تعتبر الا عند حميد الوبري فانها منه كما في المنية والا
في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال او الجمال على الكمال فهو مانع
كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر
في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره ولو مات
قبل النحر احد سبعة تشاركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة الباقية انحروها
عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح ويتصدق الورثة
حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت ان
اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية
ولم يذبح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في
النظم البقرة ذبحها ثلثه عن الضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن
دم الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانا مختلفين وكل واحد متقرب
جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة او غير
كافرا او مريد اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم
متطوعا وبعض مريدا قضاء الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء
بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر
منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر او المشتري
لا الفقير الناوي كما اشترنا اليه والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من ماله
جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار
ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويوكل اي يطعم الغني المذكور
من شاء استحبابا ويهب من شاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق
بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث الآخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم
للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر

ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية
الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الكافي ويستحب ان يأكل منها المضحي
كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها
كما في الخلاصة وندب تركه اي ترك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن
عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة
واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن اي التضحية اي علم بشرائطها وقدر
على ذلك والا يحسن امر غيره وفيه رمز الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه يغفر له باول
قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان يتوجه بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا
عظيما ويجتهد في استمانها واستعظامها ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي
وتمامه الادب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحيته لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق
بجلدها لانه جزءها او يعمل آلة يستعمل كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء
او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه ان يتصدق الاجرة كما في الظهيرية او
يبدل اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كالثوب يلبسه وقد يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب
كما في قاضيخان فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات
يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم
بما بقي والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى بما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل
لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف
فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه
بما ينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا ماكولا
فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى
فقير بنية الزكاة حسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يجب في ظاهر الرواية لكن
لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يجب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف الضحية ولا ان يحلب
لبنها وان فعل ذلك يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب
ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان اجرها
كما في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما
واخذ كل مسلوخه من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن
كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية بشاة
الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق الدين او غيره الا ان الغاصب
ملكها بسابق الغصب اي ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة
على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في
الكبرى وفيما ذكر منه رمز الى الهداية ظهر ان ليس عليه وبين ما في الكافي من انه ملكه عند اداء الضمان
شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حرر في الغصب كما اعتمد الكافي اليه وذكر الاداء فقط
فتدبر وفيه اشارة الى انه يصح بما سرق من احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم لا يصح

التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن
والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل
يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف متوارد
ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على
الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا
على الغصب لا الوديعة ولا يخفى ان غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه لكونه
سندا لمرد ورد بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد
على الوديعة صورة والملك المستند مغن على ما ذهب اليه المصنف فتامل نعم يشكل
ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به بلا اداء
الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال
على قطع الخصومة لطافة حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام والله سبحانه اعلم

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون
مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك مصيد وسمي المصيد
صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج
بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك عليهما
ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا
ولا نهارا وبطبعا من الاهليات ودخل متوحش به يألف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة
اي لا يملكه احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل
ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له ثم من الماكول
صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي واذا
ركبت فصيد الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما
ثم الصيد شيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال تحل صيد كل ذي ناب
كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب
كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا
مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرمانية والجرح الاتي مغن عن التفصيل
فالاولى صيد كل ذي سبع واريد بهما او بالناب والمخلب دون ماله ناب ومخلب كما مر
في الذبائح بشرط علمهما اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع
فكل ما ذكر من السباع ان علم حل صيده وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير
لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعلمان للغير للهمة والخساسة وقد يلحق
الحداة بالدب الكل في المضمرات وغيره وفي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فيشترط العلم
لم يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور
فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلافه والخنزير عند ابي حنيفة ليس نجس العين على ما في التجريد
وغيره على ان الكلب نجس عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بحل

وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذه وان لم يعلم كما في المنافع والاولى توحيد الضمير وجرحهما
اي نقطع السبعين جزءا من الصيد ليتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنقاه او جثما اي جلسا على صدره
حتى قتل لم يحل وقيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه
البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم ثم في قاضيخان ان الجرح
شرط ومقتول البازي حلال لم يحل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء
مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره
ويشترط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا فقتله لم يؤكل
كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى مسميا حال مما يضاف
اليه الارسال فيشترط ان التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر
واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او
صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم او الجناحين
متوحش اي متنفر اي على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معاين
فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان ويشترط ان
لا يشارك في جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل
او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل
لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شارك في اخذه دون
الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او
دابة حل كما في الاختيار لكن في النظم انه لا شاركه في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والمحرم و
بشرط ان لا يطول الاستراحة وقفته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى للفهد
في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث
ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل
كما في المحيط فالاولى انه لا يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول
امر غير مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة
وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو انه لا يقعد عن طلبه بعد الارسال
كما في النظم وغيره وعلم المعلم بضم الميم والياء والميم بترك اكل الكلب من ذي الناب هو في الاصل
كل سبع عقور يغلب على النابح كما في القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع
كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا الا ان عادته
الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى
منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى بترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد
لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلاث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام
ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر الرواية عن
الصاحبين ورواية عنه واما ظاهر الرواية في علم السبعين فالتفويض فيه الى راي المعلم
او الصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا وانما قال اكل لانه لو شرب من دم الصيد

لم يضر وانما ترك مغفول السبع الجلد والعظم والجناح والظلف وغيرها كما في قاضيخان وغيره
ورجوع البازي بدعائه اي بعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه
والاحسن اجابة الصقر داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرطه كما في الكرماني وغيره والصقر
كل ما صيد به من طائر والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس
وغيره فان اكل في حالة الاصطياد وشبا منه نحو الام بعد تركه اي الاكل ثلاثا فقد مات
تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للعلم فلا يؤكل ما قد صاد وذلك الكلب
قبله سواء قدر او لا وقيل اكل منه ما صاد قبله بثلاثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي حي
في ملكه في البيت او المفازة والا وفي الاخصر فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول
الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد
فات المحل بالاكل كما في الكرماني والبيانشاري الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء
لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حرية الا يؤكل ما
يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلاثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي
من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال ويشترط
الحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى الممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط
بشرائط الذبح ايضا فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يؤكل
ويشترط الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف
السابق في النظم ويشترط انه لا يقعد الرامي او مأموره عن طلبه اي المرمي اليه ان
غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه وقد توهم من نسب المصنف الى الوهم في
ذلك بظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشائع مفتوح وهو ملزوم لمعنى
التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما اورد تحامل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام
الرامي فانه لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون به اثر سبع اكل
السبع نابا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه على حجر
حتى لو علم يقينا ان الجرح من سببه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط
وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة
وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي
الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من بيان حكم المرسل اليه
والمرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او الرامي
في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا
حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه الة الذبح فاذا لم يتمكن
منه بانه لا يجد الالة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما تمكن من تحصيل الالة والاستعداد
للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر مما في
المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره
والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل

الكل وبه نأخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل جرحه فقتله معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد في الاغلب
والاحل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا رمى به اعترض كما في
المقاييس او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده
كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات حدة
وان جرحته لاحتمال ان يكون قتله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه
قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو
وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه بالقفا
او المقبض لا يحل كما في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في ماء
لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او حائط ثم وقع على الارض لانه
متردد والاصل انه متى دخل على الصيد غير ان لا يؤكل وههنا كذلك لا يجوز ان يقتله
التردي والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الآجر المبسوط ومات
حل وتعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو الكلب والفهد لانه كالارسال
فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر
مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني
او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل
وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في
الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط
كما وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه
ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم كصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضوا منه
كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالجزء وفيه اشعار
بانه لو رمى الى سمكة حل المقطوع ايضا لان ميتته حلال وبان العضو بان تماما او تعلق بجلده
فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والاحل وتكملة العضو ناظر الى انه تحليل بحيث يتوهم بقاء الصيد
بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يدور المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد
اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع راسه او قطع نصف راسه او اكثره اي الراس
او قده اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ
وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب
الى الدماغ كما مر واذا رمى صائد صيدا فرماه صائد آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان لم
بعد الرمي الاول فهو للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا او احدهما بعد الآخر
قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاول حل كله بالطريق
الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني
اي الاول قيمته اي الصيد للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن
ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاء وما يدل عليه من حرم وضمن والا يكن
الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الذكاة

ويصاد

ويصاد وجاز ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع
وانما اخر مسئلة الصيد فيما صيد غير المأكول استعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال
على عدم البقاء

كتاب اللقيط واللقطة والآبق

عقب به الصيد لانه في
الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط
اللقطة واباق الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض
قد رأيته ولم تره وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء مأخوذ من الارض
وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره نحو خوف الفقر او الزنا واللقطة
بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول
كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل
بالفتح لجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول
اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح والسكون وبفتحتين اسم مفعول
من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الآخذ والمأخوذ وشرعا مال بلا حافظ
لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض او الحيوان والآبق صفة من ابق العبد
كسمع وضرب ومنع ابقا وابقا اي ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما
في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام
كل مرتبا فابتدأ بالاول فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل
لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع او بين حرق او نحو
الهلاك يجب رفعه ويفترض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفترض لو
علم الهلاك لا اخالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر
في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف
ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من الفقد (?) فضل وفي المختار
قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل
والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا واللام مشير
الى انه نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض
بعد رفع الحصاد وحكمها الاخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي فهو حلال
اي انه يوجد انه لا يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة
والنكاح والاعتاق والجراحة والجمعة وغيرها لانه ادمي الاصل وقت الحكم بحريته اي
يجيء احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا وان جاء بينة اليمن (?) على الملتقط اذا
كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم و
نفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع بعده ولو
رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد
الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يأمره بقول على
ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما ان

لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف
ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في
محله له اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه
كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط وغيره بعد البلوغ جاز الا
اذا تأكد ولاءه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ
اللقيط جبرا ممن اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع
اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان وثبت النسب اي نسبه بمجرد الدعوى
ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره واذا لم يدع الملتقط اللقيط حتى فاذا مات لم يصدق في
الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل
اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت
نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين ادعوه معا سواء اقاما
البينة او لا سواء وصفا او لا فانه صار ولدا لهما يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه
اشارة الى انه لو ادعت امرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده
فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية
فان اقامت البينة ثبت نسبه منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا
عند ابي يوسف واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما
في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حتى الاداء الا ان يصف احدهما
فان ظاهر ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يغني من الحق شيئا
كما ظن علامة مصدقة به اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو في البعض
ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تأكيد والى انه لو اقام
احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا اي كونه
معطوفا على رجلين او الفصل ليس بتام كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد تلد الحرة
فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان
عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد حر
فالنسب ثبت منه لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار
ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة
وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره
باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام
نظر للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبره فلو كان عليه زي اهل الكفر
كان كافرا او لو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما اخذ من المال عليه اي اللقيط كان له
عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد انه كان بحال
يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط
اليه من الطعام والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال

ويتصدق

ويتصدق في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة
التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه امه ووصيه وتسليمه في حرفة
نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال
وفي الذخيرة لا يأمره بالختنة والاصح انه يملك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والاصح
ولا تصرف ماله اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته
اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد
كلمة لا لرد ما قال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني
من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمن
الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه
ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا
ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد
مع الاشهاد انه يأخذ لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول
اشهد اني اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا ولقطة فدلوه علي او عندي
لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ
ان جحد المالك اخذها للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد انها
لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد في الاصح والاول
الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد
فان اشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا
بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها
ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن
محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم رد برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا
اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب
ونحوه كما ذكره المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي
كما في البيع الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة
فيه فانه اقرب الى الوصول ومن المجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق
فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده
هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المصنف وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية
انه عرفها سنة نفيسة او خسيسة وعن اصحابنا انه كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر
ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف الاثنين واكثر السنة واقل العشرة شهرا او الى ثلثة
عشرة والى دوانق ثلثة وانعا يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو
فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او
اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف
في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر

كما في المحيط وقال الحلواني انه يكتفي في التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لقطة
المجرد اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين ولو
استردها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب
الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او
اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة
تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا
كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع ولا باس بالانتفاع من النقاوة
والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي
ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا
للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها
فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها
الى الامام وفي النوادر يدفع اليه فانه يقبل منه التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة
فان جاء ربها بعد التصدق اجازه وكان الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط او الفقير
اذا هلكت فاذا لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي
لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه
لم يجب على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب
عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الاخر بعد التضمين كما في الكرماني
وما انفق الملتقط على ما لا بد منه اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان
او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع
وبه اليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم
انما اذن بالانفاق بعدما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة فانه قال له انفق ان كنت
صادقا فانه الرجوع والاقلاء الى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع
الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وامر القاضي ولو حكما كالاذن من الملتقط انه يؤجر له
منفعة والحكم اجازته للمالك في راي القاضي في نحو ابل لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة
لبقاء الملك والاولى عليه فان ما ذكر كالابق في ان اجره القاضي وانفق عليه من بدل
الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو اجره القاضي للكسب
ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجي ربه باعه او انفق عليه من بيت
المال وجعل دينا عليه او ثمنه ولا يؤجره خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق
بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الاوانه عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ فيه
واذا صدقه فيجبه بطريق النعز كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي
بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا
وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يوما او يومين وثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فان
لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية

والا

والا لكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك
وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له نقض البيع قائمة
وتضمين البائع والمشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه
حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لا لاخذ البيع فان امتنع بيعت كالرهن
فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس
لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي انه وجد رجل دراهم مثلا وادعى اخر
انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان
لم يصدقه فلو دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا
لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء اخر واقام بينة
انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له التضمين كل ورجع المدعى على الاصح على المد
اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة
والاحسن وجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا
كما ينتفع بها فقير اخر يصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في
النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند البعض لانه محله وفي الظهيرية لو باعه الفقير
وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا
تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وتخير ولو كان تصدقا على الفقراء
من اصله من الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوجات
كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء
ونفقتهم ونفقة اللقطة وجناياته والكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب
وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امراة ملاءة الخز
على بلا اتهام بحجر الثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدقت على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها
منها فحينئذ تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل بعد اذا كان
المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه
راض بذلك ومن اتخذ برج حمام فما ياخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا
وحل شراؤه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الاخر من المباحث فقال وندب اخذ
الابق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر عليه اخذ الابق فلو ادعى انه
عبده واقام بينة تقبل والخصم هو القاضي عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم
ولا يدفع اليه الا ان يحلف بانه ما باعه ولا وهبه ولو ادعى بلا بينة واقر الابق
بانه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في
الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بلا حجة بخلاف الاول ولهذا في اخذ الكفيل قيد واحتياط
والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا الى منزل مالكه
قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم
ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه ياخذها ويحفظها ولا يدفع

الى الامام وقال الامام الحلوانى له الدفع اليه وقال السرخسى فينبغى ان يدفع كما فى المحيط واعلم
ان الضال فى النفقة كالابق كما فصلنا الا انه لا يباع كما فى التتمة وغيره ووجب على
المالك لراده اى الابق فان الراد لا يستعمل فى الضال من مدة السفر او اكثر اربعون
درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما فى المشارع ولو كان
الراد رجلين فنصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ على قدر
نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شىء للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجئ بالابق فلو
جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصى يتيم او احد الزوجين او الولد او من
فى عياله من الاب والاخ والاجنبى وغيرهم ليس له شىء كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه والابق
اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمحجور والماذون ورد الامة مع الرضيع
كردها وليس لراد المكاتب شىء لانه لا باعتبار التبة الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر
ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه فليس له [illegible]
شىء بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه فى المحيط
وان لم يعدلها اى لم يساو قيمة الابق اربعين درهما وهذا عند ابى يوسف واما عند محمد
فينقص من قيمته درهم ثم يؤدى الباقى اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار
بانه وجب الاربعون لو كان هذه القيمة على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما مر ان
اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان
الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما فى المضمرات واشار فى الاختيار الى ان محمدا مع ابى حنيفة
وللراده من اقل منها اى مدة السفر بقسطه اى بنصيبه الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون
على ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضى بذلك ان رده من مسيرة يوم
وهذا اذا اختصما عند القاضى والا فان اصطلحا على شىء فله ذلك اليه اشار فى الاصل واختار
بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى رأى الامام وهو الصحيح والاطلاق مشير الى انه لا فرق بين
ان ياخذه فى المصر وخارجه وعنه لو اخذه فى المصر ليس له شىء كما فى المضمرات فان ابق الابق
منه اى من الاخذ المشهد او مات فى يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا
فقد ضمن كما فى القنية فان لم يشهد الاخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك فلا شىء له كما اشار اليه
وضمن عند الطرفين خلافا لابى يوسف لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه ابقا فلو انكر المولى
اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما فى الذخيرة وغيره وفى قوله ابق منه الدال على الذهاب
رعاية حسن الختم

كتاب المفقود

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة
وقوعه وفى اللغة المفقود وهو الفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه
كما فى القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم
فى طلبه كما فى الظهيرية وشريعة غائب اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام
المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اى لم يعلم حياته ولا
موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حى فى حق نفسه اى فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم
الاستصحاب الذى هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا تنكح عرسه

ولا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ
اجارته ولو لم يكن له وكيل نصب القاضى من يقبض حقه اى يعين وكيلا يقبض غلاته
ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم فى الدين المجحود والذى بعقد المفقود ولا فى
نصيب له فى عقار او عروض فى يد رجل لانه وكيل القاضى بالقبض فليس وكيلا [illegible]
بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه فى المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضى ما يخاف فساده
من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبيده او رهنه بمضى الايام جاز بيعه وفيه
اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبرى الاولى انه لا يبيع وعنه انه باع نفقة وعنه
باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما فى المنية وينفق القاضى
من نحو دراهم وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة
فى ماله حال حضوره بلا قضاء القاضى فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم
ممن لا يستحق النفقة الا بالقضاء ميت فى حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف
غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اى يوقف قسطه من بيت مورثه فى يدى عدل
لامكان حياته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف التركة لهما
ووقف النصف الاخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل
ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابى حنيفة الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل
الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى فى زماننا وعنهما الى مائة وعن
المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل فى المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما فى النظم وعن
محمد الى مائة وعشرة وعن ابى يوسف الى مائة وخمسين كما فى ضوء السراجية وعن ابى مطيع
الى مائة وسبع كما فى المشارع وفى ظاهر المذهب الى موت الاقران كما فى الهداية وهذا مروى
عن محمد فقيل موت جميع الاقران فى جميع البلاد وقيل فى بلده وهذا ارفق وقال شيخ
شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما فى الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى رأى القاضى كما
فى الينابيع وقال مالك والاوزاعى الى اربع سنين فتنكح عرسه بعدها كما فى النظم فلو
افتى به فى موضع الضرورة ينبغى ان لا باس به على ما اظن ويثبت موته باقامة البينة
على وكيله او من فى يده ماله كما فى المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها فله ذلك
اى قسطه الموقوف من مال مورثه اى يثبت ملكه فى ذلك وبعدها اى بعد مضى تلك
المدة يحكم بموته فى حق ماله كانه مات الحقيقى ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته
فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهرين وخمس ليال او وضع حمل وفى
الفاء اشعار بان ابتداء العدة من تلك المدة المذكورة وفيه دلالة على ان الحكم بموته
بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضى كما قال شرف الائمة وغيره وقال
نجم الائمة ان القاضى عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما فى المنية ويقسم ماله بين
من يرثه الان اى ورثته الموجودين عند مضى تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله
ويحكم بموته فى مال غيره من حين فقده اى المفقود لانه حى بالاستصحاب الغير المثبت فيرد
ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اى ياخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته

اى ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضي في
الاغلب حبيب

كتاب القضاء

اخره عما تقدم لان الصالح له غائب لم يدر اثره
ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر
ائمة اللغة في معناه وآل اقوال جميعهم الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع
انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اى المستحق للشهادة
بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على نحو قوله بنونا
بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من
شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول
وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيره وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اى حسن النظر
في العاقبة والضبط اى حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اى
الاجتناب عن محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا
فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح تخير فيه ولو كان اصلح فمستحب لا
ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار
وغيره ويصح منه اى ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اى المسلم الذى
اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا ريب كما في
الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا
انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار
بان الوالي اثم في تقليده كما ذكره المصنف واليه اشار في تتمة الهداية من ان القاضي
يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حاكم
والي يكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا تقبل شهادته اى لا يجب قبولها لكن
يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب
القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي اثمان بالرواية المرجوحة كما افاده
القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه
يتحرز عما ينسب الى الخطاء كما في الاختيار ولو فسق العدل اى صار فاسقا بالرشوة او
شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا يعزل اى يجب على الوالي عزله فلا ينعزل
كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني نيكو بود عزل
او كافره والعلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الكافية
وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما
قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والتحرير
كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي بصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة
ومن اخذه اى القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس فهي
لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اى بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا اخر كما
قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه الآخذ ظلما بجهة يدفع الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه

في الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهادية
لم ينفذ فللقاضي الآخر ان يبطل كما لو قضى بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم
ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما
واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين
واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا
فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند اخرين الا ان يستأجره
مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم
والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية والاجتهاد
وان جعل بعضهم شرط الاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي
يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد
الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اى المشقة وشريعة
بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي
وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة آية وثلثة الاف حديث واردة في الاحكام
بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف
والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال
وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والعام
والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انه في
كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقاة
كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما
بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا
اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرط العلم بوجوه القياس وما يتعلق
بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وانه حصل به منصب الاجتهاد في زماننا
بجده وممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط
مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل
المجتهد من قدر على اثبات حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم
ولا يطلب القضاء اى لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه
باللسان بالطريق الاولى وفي غاية البيان الطلب بالقلب والسوال باللسان وفي المضمرات
ان الطلب عن الامام والسوال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء
كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحرى ان ينقلب منه كفافا
فما ارجعه بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما
الترمذي وتاويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة
وشهوات الردية موكد لذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المصنف وانما يدخل فيه

اى لا يدخل فى القضاء الا من يثق بعدله اى يعتمد عليه الا من بعدله وفيه اشارة
الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذى لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره عند اجتماع
شرائطه والى انه لا باس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما فى الكرماني
والاكتفاء مشعر بانه جائز بلا اجبار خلافا للكرخى والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو
اختيار ابى حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا وحبس اياما حتى قيد بنفاذ خمسين يوما
وقال مشايخ بلادنا لا باس به اذا كان صالحا للامتناع نفسه الجور ومن غيره المنع كما فى الخلاصة
ومن قلد القضاء سال من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط ديوان اى خريطة
فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب الاوصياء وتقدير النفقات وغيرها من دونت
الكلمة اى ضبطها اصله دوان فهو من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما
فى الازاهير والياء شيء فى الصحاح وغيره لكن فى القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف وكتاب
يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضى الله تعالى عنه وقال ابن الاثير انه
فارسى معرب وانما اضيف الى قاض قبله لانه لا يسال ما فى يد الخصم من الديوان اذ لا يوثق
عليه من الزيادة والنقصان وانما يساله ليحتاج اليه ليعمل به كما فى الاختيار لكن فى الخلاصة
انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد فى ديوانه وان كان مختوما واما ما فى ديوان نفسه فان كان ذاكرا
لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع
الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما فى ما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر فى الصورتين ولا خلاف
انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان للسلطان عزله بلا ريبة عن ابى حنيفة انه لا يترك على القضاء
اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا فاقد لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرس حتى
نقلدك ثانيا كما فى شرح ادب القاضى وفيه اشعار بان القاضى لا ينبغى ان يشتغل بغير القضاء
ولو درسا ولا يعمل القاضى المقلد فى حق المحبوس لمماطلة او غيرها بقول القاضى المعزول
فانه صار كشهادة الفرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعى فان لم يكن خصم ينادى عليه اذا
جلس الى ايام كشهر يرى من يطلب فلان المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا ياخذ منه كفيلا
بالنفس ان وجده والا يخليه كما فى شرح ادب القاضى وفيه اشعار بان شهادته على
فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما فى المبسوط وكذا
لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة فى غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندى ان ضيعة
كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يد امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها
وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما فى المنح
وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما فى المغرب والوديعة
الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اى بتسليم الوديعة اليه منه اى المعزول فانه قال دفعت اليه كذا
من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادرى لمن هو قبل قول المعزول وكان المال لفلان
وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما فى الكرماني وكذا ان تصرف الامناء
الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعها الى فلان وصدقه نفذ
المقلد عن المعزول كما فى المنح وغيره ويقرض القاضى مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض

حسن

حسن المعاملة غير الخروج من اهل المصر ولا يجد من ياخذ مضاربة ولا ما يشترى به نافعا لليتيم
والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصى لا يقرضه وكذا الاب وفيه
روايتان كما فى الذخيرة والى انه لا يشتريه لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض مال
الغائب وكذا مال الوقف كما فى الخزانة والمسجد الجامع اى للناس للصلاة والحكم اولى
من مسجد الحى ومسجد السوق والدار والطريق لجلوسه الظاهر غير الخفى على الغرباء وغيرهم
وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها لئلا يلحق
غيرهما ان ياتى باب المسجد او يخرج اليها احد فينتظر فى خصومتها كما فى خصومة الدابة
واذا دخل المسجد يستحب ان يصلى للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان
يوفقه الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفى زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه
قوم من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضى ماشيا ولا قائما ولا
متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما فى المنح واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة
والاستراحة لم يتعين وكان فى زمانه يوم السبت وفى زمان الخصاف والبرهان الاثنين
والثلثا وفى زماننا يوم الثلثا كما فى شرح ادب القاضى لكن فى زماننا يوم الجمعة ولا
يقبل هدية اى ما لا اعطى اكراما لانه اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة
فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها فى بيت المال كما فى الكرماني وفيه اشعار بان المفتى
والوالى يقبول الهدية لانها من حق المسلم وروى انه من الوالى رشوة كما فى الزاهدى
الا من ذى رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبى
مهاداته لانه جرى على عادته قدرا فى العرف بين الاقرباء او بين المعتادين
وكذا الا قبل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد قدره كما فى
المنح اذا لم يكن لها اى لذى الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى
انه يقبل دينارا لعقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولى كما فى نكاح المنية
ولا يحضر القاضى دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا تتخذ لاجله
لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول
الصحيح كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة ضيدها ومن التفصيل وقيل لا
لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما فى المنح ويسوى وجوبا بين الخصمين فى الاصل
مصدر ثم سمى به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر
الى جانبه كما فى المفردات جلوسا تمييزا او ظرف فيسوى بين المسلم واليهودى فى
مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان وخصمه فى مجلسه وهو على الارض
ولا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فيجثوا بين يديه على نحو قدر الذراعين
لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يربع ولا يقعى ولا يحتبى تعظيما كما فى المنح واقبالا
اى نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو خاليا ولا يواخذ بما لا يكون فى وسعه من ان يتمنى بالقلب
ان يظهر حجة احدهما كما فى المبسوط ولا يسار احدهما اى لا يتكلم معه سرا لانه تهمة
قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوى بينهما كلاما كما فى السراجية ولا يضيف احدهما

فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل حينئذ وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان
يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحد منهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى
انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما متنازع فيه تبع فيه
الوقاية والاحسن تركه في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه
اي الى احدهما مستدرك بما قبله الا كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يضيف احد
فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه
اعانة وفي شرح ادب القاضي لا يجوز ان يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول
بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام
فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر
في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه
عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره
تلقين احد الشاهدين للاخر بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث
فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار
ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز ردهما قريبا لطمع الصلح
ويحبس اي يمنع القاضي ويقرر في سجنه الخصم ولو مسلما سقيما صبيا وفيه خلاف وفيه
اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطي لجواريه والاماء والاكتساب
ونفي بالمنع عند الاخرين وغيرهما مما هو ممتنع كما في الواقعات والمضايع يومي الى انه لا
يخرج عن السجن للصلاة والحج والفطر وصلاة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه
الا اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو جلس فيه متعنتا طين عليه الباب ويعطى
الخبز والماء من ثقبة والسجن المضمر دال على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه فرش
ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص
الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه حينئذ والاكتفاء يشير الى انه لا يضرب ولا يغل
ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان على رب
الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله تعالى عنه بناه في الكوفة وسماه نافعا
فنقبوه الناس فبنى اخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل
وحبس سابقا زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة راها
مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا امضت ستة
اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهرا وما دونه ووقع
انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبر به ثقة من اصدقائه
او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة
في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح
لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة
اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الرأي الى القاضي فالمراد قاضي

ملكة

ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ولي الحق ولو انفا كما في الخزانة وفيه
ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع المقر عن الايفاء اي
امتنع عن ايفاء الحق الثابت عن الاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء
وفيه ايماء الى انه غني فحينئذ يجب الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة
لعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فحينئذ يحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا
الكلام اشارة الى انه لا يسال القاضي المدعى عليه الك مال كما قال بعضهم والصواب
عند الخصاف ان يساله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي تثبت ان له مالا حتى
احبسه كما قال بعضهم وهكذا المنقول عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل
الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي ويقبل بعد الحبس قبل
المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او غيره
كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل مال حصل له
ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما ياتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل
مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي
نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في غير دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا
الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرها
اي غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات
وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر القريبات لا يحبس اذا ادعى فقره
بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت بينة من المدعي بغناه
اي بغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلى سبيله
كما اذا اقامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء
الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان الدين دراهم
والمال دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا
يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه
وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها و
يؤدي بما سوى ما يشتري ما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف لو كان له عمل اجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني
وغيره واذا شهد واي شهد رجلان فصاعدا في غير شهود الزنا على خصم حاضر وكتب
محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم
في المعرب بالمهملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت
على فلان لفلان بكذا او مثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما
في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدة
اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال ابطلت حكمي
او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء

الى انه لم يحكم بمجرد علمه في القضية حق الله كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا
علم قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع
عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في
الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حينئذ حتى انه لو راه واخر فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما
في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك كفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم
ليس بشرط فانه من الاداب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف
على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط
ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ
كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب
القاضي به اي بالحكم لامضاء قاض اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم
بها ثم اصطلح ان يأخذه منه في بلد اخر وخاف ان ينكر وكتب به لامضاء قاض ذلك البلد
وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة
ولا باس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت
المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل
اي المسمى بالسجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم
والتخفيف والكسر مع هذا لغات فيه كما في الكشف وهذه اللغة اصلية وقيل معرب كما في المغرب
في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان
احدا اذا ادعى على اخر فالمكتوب للمحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة فالتوقيع واذا
حكم فالسجل واذا شهدوا على غائب كان في محلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية
مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة
لا الحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما يأتي بل يكتب عطف على جملة لا اسمي كتابا حكميا
وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب
اليه في رواية عن ابي يوسف فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الحكم او المدعى به
لا المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود
وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض
معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة
والمنقول والعقار كما في الاربكي وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله
فقال فيقرأ القاضي الكاتب وجوبا على المنقول للكتاب الشهود وعند المكتوب اليه
انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المحيط
ويختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي او كان الكتاب
منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط
ان يشهد واعنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب
في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المصنف

وسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غيره فذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود و
وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ
شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في
المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط
القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة
عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي
ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قال كما في الذخيرة ثم
القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم او وكيله
حضوره لانه للالزام كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة شرط قبول البينة على
الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار
يعرض الكتاب على القاضي وان قيل استغنى عن الكتاب وبحضور البينة الى انه شهد
على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي
كما ذهب اليه ابو يوسف فاختاره ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية
قرأه علينا واخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال
ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب
عادل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما
في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه
اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي
ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست
بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في
الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب
لم يقبل لانه كتب بعد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض اخر امضاه وكذا
اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار
بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره
اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه الى كل من
يصل اليه الكتاب من فلان بن فلان الى فلان بن فلان والى كل من يصل اليه
من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه وعند ابي يوسف
يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز
عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه
في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ القاضي
الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين
عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر
فلو ورد كتاب صحيح في ابي مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة الحلية

جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع
الآبق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا
وصل اليه اعاد البينة ثم يقضي بالآبق ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ كفيله وعن
ابي يوسف انه لا يقضي به لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده ويختم ويبعث اليه
الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين
كما في المنح وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود
في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا تستخلف
قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته وعنه انها لا تقضي ولو حد بينا وقال النخعي
انه نافذ فلا يبطله حاكم اعتبارا بالحكم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل لان المفوض برأيه
[illegible] وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي والامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا
من فوض اليه من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال ول او وكل
من شئت وفيه رمز الى انه لم يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له
الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له
الاستخلاف كما في العمادي والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن
جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا قد عرفت ذلك ففي القاضي او الوكيل
اليه في الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف والتوكيل فعنه حذف الصلة اعني اليه في
ولو قيل بحذف الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه اي نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه
بعزله اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا
الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب القاضي
والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما في
المنح وفيه رمز الى ان النائب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه
وكذا امام الصلاة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا
بل بموته اي لان النائب المفوض فان بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها
داخلة على الجملة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه
اشارة الى ان نائب القاضي انعزل بموته كما في هداية الناطفي وهو لم ينعزل عند كثير من المشايخ والى
ان قاضي امير الناحية انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المنح
فلم يحسن الاحسن كلمة الوصل في القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان
او وكل ثم فعل نائبه ما امر به نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق
ولهذا لم يصح ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع
لكنه لم يصح عند العامة الا بالاجازة او فعل نائبه بغيبته واجاز غير المفوض اليه فهو
او كان الموكل قد رأى عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب
وان كان الاول غائبا كما في وكالة الصغرى وبا عمل برأيك واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير
وكيلا عن الموكل ولذا لم ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء

بحكم

بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه
لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده
خلافا لابي يوسف ولا رواية عند محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان يأخذ بقول
غيره عندهما لا يأخذ وعند محمد يأخذ وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رأيه
اخذ برأيه في المستقبل ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي
اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ
كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير
الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم
وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المنح وغيره والقضاء على وفاقه
اي وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه
بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه
مشكل فانه فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر
اشتباه الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحدود والقصاص
باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه خلاف يعتد به كما في الذخيرة والى ان خلاف
الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول
والى انه لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخلاصة ونحن نفتي بانه
لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر
الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه
انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير وصحح انه لا يقضي بما
يخالف قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة
لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله
وان كانا عالمين ولهما رأي بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان
حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في العمادي
فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض آخر ثان يمضيه اي ينفذه ويجعله بحكمه نافذا لازما
وبدمنه واجب لترجحه بالقضاء فليس له ان يرده فلو رد فرفع الى ثالث امضى قضاء
الاول ورد الثاني كما في المنح وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض
آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف
لكن في النتف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء كان صحيحا وليس لاحد من القضاة
نقضه الى يوم القيامة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية
عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون
فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المنح وغيره او السنة المتواترة او المشهورة
كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الظن [illegible]
ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا لنفذ القضاء به وقد سبق تمام

الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في
المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة
ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية
ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني
وفي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الاول والكتاب هو المنزل
المتواتر على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والسنة ما صدر عنه عليه الصلوة والسلام من قول
او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال
الجصاص في الجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسي وقال
بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان نفس القضاء
اي قضاء الاول الحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء
على ان الحكم مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول فيه ثم المتاخرون اجمعوا على انه لا يجوز
فقال علماؤنا الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم
في كل حادثة اختلفوا ان اختلافه يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء اخر ثان وحينئذ ليس
لاحد ابطاله ويبطل بابطال الاخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له
امضاؤه لا غير كما في المغني وغيره وفي الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد ورانه
صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا
اي ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقايق ولو كان القضاء بشهادة
وكذب اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما
كما اذا ادعى انها امراته واقام شهود ازور اعليه وقضى به فانه يحل الوطي عنده ولا يحل
عندهما وكما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ
باطنا والا فلو لم يقم البايع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البايع حل له الوطي ان
عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وساير التبرعات منه عنه روايتان واما الفسوخ
كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة
فانه يحل له الوطي ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا
وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا
وعن محمد يحل ما لم يدخل بها الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد والذي شرط
حضور الزوجين في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت
اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا
كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطي
لتعذر جعلها انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عندنا على
غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تحل الا اذا سلمت عن الطعن
والطاعن غائب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى
انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق للناس

على ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد
نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضي للغائب وليس كذلك فان
في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغائب ولا له من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك
كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض اخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار
بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون
حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء
اخر الكل في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة بانابة الغائب اياه ولو بواسطة كوكيله
وابيه ووصيه ووصي وصيه وولي الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعا
بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة
لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس القاضي بعد ما بعث القاضي امناءه الى باب داره فنودي
او حكما اي بحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي على الغائب شيئا نحو الاشتراء سببا لما يدعي على الحاضر
في نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشترى اياها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا
يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان
انكره الحاضر فاقام بينة عليه يقضي القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا
لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه حينئذ وفيه اشعار بانه
لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد
بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر لقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغائب
فان العتق وان كان موجبا للانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان
لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضي على الغائب ان كان
ما يدعي على الغائب شرطا لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط
بخلاف السبب فانه يقضي فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامراته ان طلق
فلان امراته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امراته وهو غائب
فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه
لو علق بما لا يقضي على الغائب كما اذا علق طلاق امراته بدخول زيد الدار ثم اقامت
بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغائب
لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي
جعلهما حاكما على انفسهما ولو واحد منهما قاضيا وفيه اشعار بان الحكم لا يحكم غيره الا
برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح قاضيا مميز اي صلح لقضاؤه وشهادته
فيصح تحكيم المراة والفاسق كما وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار
اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فعتق او بلغ او اسلم
كما في المغني في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم
فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه
وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق

وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة
والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف
وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في
المنح وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح
لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان ياخذ بفتواه
فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار
او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما او بعدالة شاهد حال ولايته
اي حال بقاء ولايته المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي وقامت بينة له بكذا
فعدلت فالان حكمت لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه
يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه
اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة
لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة
لانه صار كغيره وفي المنح انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين
ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم
بعد عزله لم ينفذ لكنه لو اجازه العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى
امضاه وتقلده ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعد ذلك وابطله
ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان
يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي
والمتحكم له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للمولود وان سفل
ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه اخر
كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة
يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى
فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بايصائه حتى لو باع
شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه لا يصح التوكيل بلا
علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين في المسائل
الخمس الاتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما
وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل تعلق به حق الغير فاذا
لم يتعلق به كوكيل ثبت في وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبر به عدلان وسيأتي في
تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية
عبده حتى لو اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده وعلم الشفيع
بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده وعلم البكر البالغ المنكاح
اي بانكاح الولي اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده وعلم مسلم في دار
الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلاة وغيرها من العبادات بعد ادا او

مستور

مستور انه لزمه ذلك كما لو اخبره فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما
قال مشايخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من
الصلاة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم
الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتحفة وفي الكراهية لا يشترط خبر ذلك لصحة
التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا
قول قاض عالم عدل قضيت ان بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن
محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان
القضاة فساق ولا يوثق بهم كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي
في شيء كما في الكرماني وقبل قول قاض جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت
المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن
غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه يقبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول
غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه علية ايماء الى ان السكوت عن تتمة المسائل
اولى فان مقبول القول اعز من كل عزيز **كتاب الشهادة** اورده بعد القضاء لانه مع
التناسب اشرف منها وانما هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر
او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد فلان الحاكم
لفلان على فلان بكذا فهو شاهد وهم شهود كما في المفردات وغيره وفي الشريعة اخبار اي
اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير
كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فخرج عنه الانكار
فانه اخبار به لنفسه في يده ولذا دعوى الاصيل لانه اصيل لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل
فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير اخر فخرج الاقرار فهو اخبار على نفسه بدخل
فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزاني والثمن
للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا اشترط لفظ
الشهادة على راي والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون
اخبار الحق له على نفسه ويجب اي يفترض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف
او المجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للحمل فلا باس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا
فواجب لانه حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان
او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعد
على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه لم يشهد يذهب حق
المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفاء
الشهادة في الحد وافضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة
اشهد انه اخذ ماله وللتصحيح قال لا يقول سرق والافضاح حق العبد بالقطع كما في النهاية
اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه من اخبث ولفعل في النفس والطرف

وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن في
القضاء انه ان قذفها لا تقبل الشهادة لاشتباه الدليل وينصابها للبكارة وجودا وعدما
فان شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع
على البكارة ثم يرد المبيع اذا اشتراها بشرط البكارة وفي الولادة فشهدت انها ولدت هذا
المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم تقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وتقبل
في حق الصلاة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة
والاحوط امرأتان والاحب ثلاث والخروج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى
لو شهد رجل بالعذراء والولادة والرتقاء لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان بصره
وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة وفيه الى ان ما يطلع عليه الرجال لم يكن
شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق
مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها
رجلان او رجل وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل
كما في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل شهادة المعلم منفردا كما في ...
وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق
العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسياتي تفصيله وفيه اشعار بانه
لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة
كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي اثم كما ذكره المصنف في القضاء وفي الزاهدي ان تحرى القاضي
الصدق في شهادة الفاسق يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال علمت او تيقنت لم يقبل
شهادته وهو قياس الكشف الا ان ينبئ عن الوكادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه
في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح
كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا للوجوب بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره
وانما لم يقل به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسال القاضي
سرا وعلانية عنهم عن حال الشاهد جاره واهل سوقه وامام مسجده فاهل محلته ممن كان
عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع والفقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل
وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبول لا بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه
صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا الا انه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي
اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسال عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في
اخرى الا اذا طالت المدة واختلفوا فيه والصحيح تحولا بستة اشهر والتفويض الى راي القاضي كما في ...
فيسال عندهما سواء اطلق او غير مقيد بطعن الخصم وعنده في حق ... واما عنده فيسال
اذا طعن الخصم الا في الحدود والقصاص واختلفوا انه اختلاف زمان او برهان وبهذا
عندهما فانه يسال بلا طعن يفتى كما في ... وذكر في الاختيار انه تتبعت كثيرا من كتب
ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قولهما على قوله الا في هذه المسئلة القضاء والزنا فيه وكفى في السؤال
سرا اي في سره بان يبعث غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم

ومحالهم

ومحالهم فيكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق الله اعلم فيختم الكتاب ثم يقول
القاضي للمدعي في غير العدل زدني شهودك ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان
يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول المزكي انه هذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكتفي
بالسر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة
وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه
يسال سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل
الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم
منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على
الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصح
في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد
شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد
كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم
فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان
كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه
كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس
وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه
لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط
الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز
ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل
مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما
تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم
في حق الكل لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم
لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا
انه ندب الا في حق ما لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه يشترط
فيها كما ياتي ولا يشهد في واقعة من راى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر
فيها شهادته وعلمه بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى
كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية
وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه
اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه خلاف كما في التتمة
وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال
وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف ان يكون في الصك مستودعا
والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا
بالتسامع ثم قيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات الآية فلا تسا

فيه كالظن والتفقد بل لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا
الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي
وغيره وما سيأتي لا يخلو عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان
بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عنده وقيل يشهد به عند عدل وفي الغريب
لم تقبل الا اذا اشتهر عنده عدلا ان خبر بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره
والموت فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرين وحينئذ لم يقبل
القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا فشهد به معا ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحياة
اعتبر العدل ولو كانا كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع
من جمع عنده وعدلين عنده وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر
واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به والدخول بامرأته لاحكام
كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية
القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمع من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف
انه يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط
حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار
ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الذخيرة اذا كان
وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم تقبل بما ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على
الصحيح ثم ذكر جملة متنافية بلا تسامح كالظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية
على شرائطه اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه
اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على
اصله كما في الاسرار وشتى والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء يشير
الى انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر وتقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء
خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة
والصدقة كما في الذخيرة اذا اخبره ظرف في اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبره
الشاهد رجلان او رجل وامرأتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة
على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع
من المحدود في القذف او الفسوق والعبيد وصحح ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشتهار انه
ان كان واحدا فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان
فقال ويشهد بلا تسامع رائي جالس اي كل من رأى رجلا في ناحية مجلس مجلس القضاء
لاجله حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد
الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية وكذا يشهد رائي رجل وامرأة يسكنان
بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل بان في النكاح الا انبساط
بستاج شد زغ على انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد رائي شيء وعارف حاله باوصافه
بحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع ومن الائمة

الثلثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان منظور فيه
الرائي لا يخلو عن اشارة اليه كالمالك بالضم جمع المالك ذو الملك اي تصرفا مثل تصرف
المالك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه
رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء الذي في اليد وقيل انه ليس بشرط والاول
ماخوذ والى انه لو لم ير الملك والمالك او رأى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس
انه لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع
فقال لكن ان قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادته
بالتسامع او بحكم اليد اي حكم تصرف المالك عن تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان
ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة
الثلثة كما في ... لكنها لا تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور
تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال
المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الآتي فلا تسامح فيه كالظن انه اي
بناء على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا او انه صلى عليه قبلت شهادته
وهما عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكان
شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد منهما في خبره بانه لم يكن من ورثته ولا موصى له والا
فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد رائي مجلس كما لا
يخفى **فصل** وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة
من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية الملقبون للختنين وطلحة والزبير وعائشة
والمعاوية رضي الله تعالى عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على الصدرين وغيرهما
من الاخيار عليهم رضوان الله تعالى الى يوم العذاب والقدرية النافون للقضاء والقدر
عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات
والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم اثنتان
وسبعون فريقا كلهم في النار الا من انقذهم التوحيد كما في التسديد وغيره من شروح
الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا
لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني
واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالجهمية والخوارج وغلاة الروافض والقائلين
بخلق القران لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف من كفرته
لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد
بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر
فانه لم يقبل شهادتهم لانهم يجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة
لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي
والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه الاهواء وهم اهل الاهواء
وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على من خالف السنة متاولا بل فاسد كما في الكرماني

وتقبل الشهادة من الذمي كعدل على مثله في الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة
الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان خالفا ملة
كالمجوس وعلى المستامن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما و
من المستامن على مثله اظهارا في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار
واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل شهادة المستامن على الذمي كما في
الكافي وعلى عدو من عدو اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في
خزانة المفتين بسبب الدين اي باو ديني لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار
ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده والباء ظرف عدو لا لمحذوف كما ظن ثم اشار الى
تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد
من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على
الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرة ثم قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا
بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير
كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات وغيرها من الكتب المعتبرة واليه
اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا
تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة
خلاف الكبيرة وقد بين ان ما جمع واللام يرد الى الجنس لينص على انه كما اشترط البعد
عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة
وغلب صوابه على خطائه اي كثر حسنته بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة
حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان حسنة وصغيرتين فليس بعدل وكان عليه
ان يزيد قيدا اخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول على الطريق
كما ذكر المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في
الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فتعريفه بدخوله في الكبائر باطل والاقلف
الذي لم يختن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشرين سنة فلم يقبل
الا اذا ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال
بالظلم والتشديد باداء السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا
مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم اخذوا الصدقات
وقالوا ان في زماننا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا
تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد والطرف
كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى في شيء
من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى
وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا لا تقبل
بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا
يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل

بالاداء عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك والا فلا يقبل قوله
ان هذه المدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد
او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير ومن محدود في قذف اي قذفه وان
تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه
تقبل قبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة
كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل
لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى راي المعدل او القاضي
كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق مقالته
صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في تقذف حال كفره فاسلم
فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدثت العدالة وفيه اشعار لو شهد قبل
الاسلام لم يقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا
اي باو دنيوي كالظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار
وغيرها من المتداولات فلو شهد عدو في رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل و في
معالم السنن وغيره من كتب الحديث ان شهادة العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند
صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان
الاول مذهب المتاخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه
وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له زوجها القاضي ثم
عتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريكه لشريكه فيما اشتركا فيه
من التجارة ظرف الشهادة والاولى فيما كانا فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة
للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال
وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا شركة فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث
بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردي من التشبه
بالنساء في التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه تكسر فهو
كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامراة لا امراتان ومن نائحة في مصائب الناس
ولو بلا اجر فتقبل ممن ناحت في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي
ان لا تقبل لان صوتها حرام كما ياتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية
اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيره فحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها لكنها الموقنة
بالتغني بين الناس فمجرد التغني لم يسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر
على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو وابتاع الهوى ودون
التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج من العدالة وانما استثنى
الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير
في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر
في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل

عند محمد من شارب النبيذ مثلا او لا الا اذا سكر او شرب على اللهو وفيما قال المصنف
انها تقبل ممن به بعض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا
كلام كما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لغص شيء في حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة
كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان المجالس مجلس اللهو كالمدرس كما في الخزانة ومن
يلعب بالطيور اي يطيرها لان اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني
وكذا لو خلاها للوف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها
فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح
اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة
اصلا والطيور جمع الطير جمع الطائر او يلعب بالطنبور معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل
ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب
الا اذا انضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى
او يغني من اجل الناس لا لنفسه لدفع هم فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد
الشهادة لاعلان الفسق لا للفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة
عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقط العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن بشرط
اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه
لانه مستفاد منه او يدخل الحمام ومجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في النظم
وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول
في الحمام او يأكل الربا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم
ماخوذ في مفهوم المعصية ويشترط في الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك
مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب
بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لا يقبل
شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الخمسة
احدها ما مر والثاني ما اشار اليه بقوله او يفوته الصلوة عن وقتها بها اي بالشطرنج وانما
ثني الضمير كما في الهداية لانه بني على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا احتياج في التقييد
وتركه وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فعند قيل
روحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلوة والصوم ونحوهما من الطرق بعض
ليس بقادح او يبول على الطريق بمرأى الناس او يأكل على السوق فيه اي في الطريق بين قوم
غير السوقي وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروءة كصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف
الدنية من نحو الدباغة والحياكة مع النجاسة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق
بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اي الصحابة رضي الله تعالى
عنهم لظهور فسقه ونعم ما قال من طعن في علماء الامة لا يليق من الائمة كما في الكرماني ولذا
قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

لانه لو شتم واحدا من الناس لم يقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يبعد ان
يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره على ان السلف في الشرع كل
من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى فانهم سلفنا والصحابة
والتابعين رضي الله تعالى عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه
جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه
والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم تقبل شهادته فان القادح الاعلان
والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل
لو قتل احد من يسب الشيخين ويلعنهما رضي الله تعالى عنهما لم يقتص به فانه كافر لان
سبهما ينصرف الى سب النبي عليه الصلوة والسلام وفيه اشعار بان اللعن والسب
بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره والى انه
لو شتم اهله ومماليكه واولاده تقبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في
المحيط والى انه لا تقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة وغيره
وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم يقبل شهادته وان كان عالما كما في اواخر الجواهر
واعلم انه قد مر في القضاء انه لا يشهد من بينهما ولاء او زوجية وفي المنية عن نجم الائمة
لا يشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوائب
وكذا راكب بحر الهند لانه قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم
وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب
ولا يقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي
يوسف حال كونها مشتملة على جرح مجرد اي جارحية مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب
على الجرح من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اي الجرح المجرد
ما يفسق اي يفسق الجارح الشاهد اي شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل
لا سيما اذا جرح كما ذكره المصنف وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لم يلتفت الى هذه
الشهادة ولكن يسأل عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في
المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بجرح فاقام المشهود
عليه انه استأجرهم لهذه الشهادة لم يقبل لانها شهادة على النفي وابطال الاولى
ولم يوجب اي والحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا
للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما يأتي مثل قول
الجارح هو اي الشاهد فاسق او اكل ربا او شارب خمر او زان في وقت او
مقر بانه شاهد زور او ان المدعي مبطل في هذه الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد
صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة
تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المطولات او مثل انه استاجرهم
اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا
زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على

هم

اقرار

المدعي بفسقهم اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه و على انهم
اي الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربوا خمر الآن او سارقون مني كذا او زناة او
القسوة بلا تقادم او انهم قذفة لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع
وهو الرق في الاول والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه بتقادم او انهم شركاء المدعي
شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعي او والده او انهم اعطاهم
من مالي الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة علي او انهم دفعت انا
اليهم كذا ان لا يشهدوا علي بهذا الامر الباطل مع هذا شهدوا واخذوا كلا منهما
يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يعلل
التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء تقبل وفي العكس اختلاف الحكم
كالو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا
وشهدا بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا تقبل ولو ادعى
بالسبب وشهد به احدهما والاخر مطلقا لم تقبل الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا
بالصلح تقبل لان كلا من الصلح بجنس الحق وهو فيه ابراء عن البعض بالاستيفاء
وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل
لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا بالتضمن عند ابي حنيفة واما عندهما
فالعبرة بما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وهذا
في حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الاخر
انت برية لم تثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى
انه لو شهد احدهما على الهبة والاخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على
الغصب والاخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة
الدعوى مشبها لانه لا يشترط فيه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين
وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما في
الف او مائة او طلقة والاخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على
الاقل بالتضمن غير معتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى
الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فتثبت وعند دعوى الاقل لان المدعي مكذب لشاهد
الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف
والمصنف ضعف قوله وفي ذاهنه نهاية سوء الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة
الف من احدهما والف ومائة من الاخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في اللفظ
والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى معطوفة كعشرة وخمسة وعشرة وذلك كعشرة وخمسة
عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد
الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها وفيه التوفيق
لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاؤه جملة ثبت اي ان قصد الشاهد ان
في شهادة الف والف ومائة ثبوتهما ثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن جزءه

الجملة

الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الف
والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اي لا يثبت عقد منها عند اختلاف الشاهدين
على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل
او الاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد
كما في اول دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع بينها تفصيل فرع ذلك وانه
كان موضع مثل ذلك المطولات فقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق
بمال سواء كان بطريق الكناية او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى من له
المال اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد
احدهما بذلك والاخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد بهذا الشهادة
لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء
الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان
لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة قريب اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول
المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الاجر والمستاجر في اول مدتها ان الاجارة على
الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة كمال بعدها اي بعد مضي المدة
فلو ادعى الاجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه ثبت
المال بخلاف ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره
ويثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف
في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه ح
خلافا لهما فانه لم يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا
الاختلاف فيما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر
واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى الزوجة واما
اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع
ابي حنيفة كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع
والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم يقبل شهادتهم عندهما وكذا
عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين
الجر في الارث وهو انتقال الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل ملكه
بين ملكهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جرا الشاهد
الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي
الوارث وترك ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه
او مات وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا الحي في ان العين كان ملكه
تقبل بالاتفاق وبانهم لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل
كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي اودعه ابوه
او اعاره او اجره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان الموصوف

معقول ثم ان على الشارح جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يده هو لا كيد المالك ولذا
فرع على السابق وليس بيد مالك ولذا قال بلا جر فتذكر ليس باحسن نظرا الى الفاء كما ظن
ثم شرع في شهادة الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فصاعدا للكثرة
الحاجة في كل حق الا في حد من الحدود او قود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان
بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة
انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط لها اي لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لادائها
باحد من الاسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء
النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل او مرض
لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس
الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر
الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله
لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل
في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرط لها شهادة
عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على
شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة
امرأة وقد جاز ذلك لكنه لم يقض حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل اخر كما في قاضيخان وبانه
لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة اصل اخر كما في النهاية ولا يشترط
تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذاك الاصل فيشهد رجلان مرة على شهادة احد الاصلين
ومرة على شهادة اصل اخر وفيه اشعار بانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرع على
اخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اي اصل كل من الفرعين عند التحميل اشهد
عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي
فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بكذا اي بان
فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه
يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس
القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المشارع ان تاخير هذا القول عن الاول ليس بحتم
ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا تقديمه
على ما ياتي ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة
وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان
فيحتاج الاشهاد في العربي او الفارسي الى ثلث شينات او كافات والاداء فيهما
الى خمس منها والاحسن الاختصار ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع
اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال المصنف وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث
والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح
كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او كافين وفي الاختيار الاحسن

ماذكره

ماذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي
بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني على شهادته فامرني ان اشهد على
شهادته ليكون ابعد من الخلاف فيحتاج الاشهاد على خمس شينات والاداء الى ثمان وصح
تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل
وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل
او لا اعرفه لم يقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه يقبل وهو الصحيح
على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل
او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة
ولم يعلم بقاؤه على عدالته تقبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة
وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي
لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته
كما في الذخيرة وغيره ولا يخفى انه مغني عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا
حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة
في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان
انكاره الاشهاد يبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف
كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع كما في قضاء المنية
ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا شهر اي بعثه
القاضي الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا ان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت
العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد
زور فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب
ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقايق ويفتي بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود
بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الاربعين عند محمد خلافا لابي يوسف وقال الحاكم
ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ومصرا يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم
محل الخلاف ثم اذا اشهر او عزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على الخلاف وان كان
مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى
كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية
هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجر ثم
يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة
او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي
وغيره والاكتفاء يشير الى ان التوبيخ بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في حق
شاهد الزور لان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جائز في غيره كتارك الصلاة عمدا

فصل لا رجوع يصح عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة
الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور

تتمة وفي المحيط ولا ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف ع ع ع

فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء
الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء
مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في
فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها
ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهد الكافي الكافي وان رجعا بعده
اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يرجح بالقضاء وضمنا عند هما وكذا عنده على الاصح كما في
الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض
الا اذا بعوض لانهما اتلفا المشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد
عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجئ
في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي فاذا قبض المدعي نظر
ضمنا ما ادعاه من الدين الحريم او العين بغير هما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا
قيمة العين بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض
والعبرة في ضمان الرجع من المشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع ولا يفضي الى الحكم بالضمان
مع بقاء الحق المستحق كما اذا شهد اربعة ورجع اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن
ذلك الاحد الراجع لبقاء مبقي الحق فان رجع اخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصف المقبوض
المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا الى الرجل
والعشرة على التغليب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه عند ابي
حنيفة فان كل اثنتين منهن كرجل والزائد على بداوعلى كل من الرجل والعشر نصف عندهما
لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا
لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع والاصل جميعا
لان شهادة الاصل علة وقال محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع
الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المطولات
وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد
وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع
ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم
شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل
بامراة بنكاح صحيح وذا ليس بموثر في اثبات الزنى الموجب للرجم وضمن عند زفر لان
مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي المعلق في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد
الشرط منهما فلو شهد شاهدان انه قال لرجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق وشهد اخران انها دخلت فقضى عليه بنصف ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين
فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام
والصحيح انه لا يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي وشاهد
الاحصان واليمين والشرط كان النظر للضمان وعدمه مستفاد من المقام والاخفى فانه

من

من رعاية حسن الاختتام **كتاب الاقرار** اخره ههنا واخره عن الشهادة لانهما
حجتان الا انها قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضده الانكار
دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو
كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي
كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي بما يثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل
الا في حق المالية كما في المنح ويخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر
وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي
ونحوهما لانهم مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا
انشاؤه اي لا اثبات للمقر به بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر
كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفس فانه تمليك
مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال
بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق
المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد
اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فيصح اي فقد صح الاقرار بالخمر تسليم
لانه ليس بتمليك فيصح بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس بانشاء
والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه لصح ذلك
وفي اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد وان صح في الحدود والقود لكنه
لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران كما
سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري ولو كان ذات لم يصح لانه تمليك
مجهول وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي الف درهم لم
يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك علي احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في
الكفاية والمبتغي وتختص الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكرماني
واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به
مجهولا فلو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما لم يشترط
كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي ولزمه فيما اقر مجهولا بيانه ولو
مغصوبا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بماله قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين
بغيره والا لم يكن عليه شيء اخر فلو قال له علي شيء ويبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا
ويبين بزوجته او ولده او كف من تراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع
يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار
بالمجهول واريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة
وتمامه في الجواهر والتحفة لا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او مال قليل
لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال درهم او دينار كان عليه
درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العرفين

او المائتين في قوله له علي مال عظيم من ذهب او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عندهم
هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول
منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله
له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكاة من جنسه وعلى هذا ينبغي
ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدرة بثلثة نصب ومن اقل
من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرهما من غير مال الزكاة
ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلثة بالوزن
المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد
الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لا يصف بلفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع
الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما
عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما
حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل
ما يكال او يوزن كما في الم وكذا درهما في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين
وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار
وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون
مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين فان في
المخطي ان يكونه خارجا عن لغة العرب مخطي ومن ظن غيره محتاج اليه انه مبني على عدم تمييز العامة
وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له
وتعليل الكافي بكذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما سيأتي وكذا وكذا
بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو ويصلح ان يكون تفسيرا او لو ثلث لفظ كذا
بلا واو فاحد عشر لان احدا منها مكرر اذ لا نظير له في المركبات العددية وينبغي جواب لو
بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع
واوين والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو
احد وعشرون ومائة والف وله علي او قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي
كما في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان علي صيغة ايجاب محله الذمة ثبت فيها
الدين كما في الكرماني وكذا قبلي وقال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه
اشعار بان في ذمتي ورقبتي ودين واجب وحق اقرار بدين كما في الم واختلف في قوله
مرا بفلان ده درهم وام دين است وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او
قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا علاقته الحلول وفيه اشارة
الى انه ان وصل به البيع ايضا وهو دين الترجمة وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية
والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة
الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار
بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها او معناه اتخذ

بالوزن

بالوزن الالف الواجب لك علي او قضيتكها او نحوهما مثل انتقدتها او اتقدتها او قبضتها
او ابرأتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا تصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة
ما في السؤال فالضمير للواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرهما لكن في
قضيتكها اقرار وعن ابي يوسف ان ابرأتني منها ليس باقرار ومائة ودرهم او ودرهمان
او صاع من بر وغيره مما يثبت في الذمة او مائة وثلثة اثواب او فرس او غيره مما لا يثبت
في الذمة دراهم في الاول لان التقدير مائة درهم وانما اكتفى به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة
من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد
عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب جزاء للمبتدأين مرتبين
واو بمعنى الواو بقرينة الاتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع
ثم الظاهر ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الباب ان الحجرين ثمن فيثبت في الذمة
ولو عينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب يصلح ثمنا بالوصف
فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا فلم يثبت في الذمة
الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فحينئذ يثبت في الذمة
كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او فرسان او غيره مما يقع في
الذمة ثوب وثوبان ويفسر المائة المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في
قاضيخان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب او الشياه او الابعرة
او الافراس والاقرار بدابة او بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته
اصلية اذ الزائدة لم تكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمها اي يلزم
الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب
في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزماه معا بلا
كما اشير اليه في الهداية وسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف اسم
الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح الحمالة بالكسر
ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له
من لفظه وكانه مختار المصنف والا فالمناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم
لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل
شاة او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جاريته لرجل فمات زيد ثم اقر بحملها للرجل
وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني
وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن
فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث ورثه منه او وصية
له منه او غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني
او وهبه مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا
لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل لاقل من نصف الحول
من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر به من المال وان كان

خلاف

جمع

غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لوارث الموصي
او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت
احدهما يستحق الولد لما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر
من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بقرض او وديعة او عارية فالمقر
او مستهلكه بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلثة ايام صح اقراره
بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار
فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو قال المدعى عليه بشئ ثم
ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي
يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف وغيره و استثناء كيلي ووزني وعددي
متقارب من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء عن الجنس
اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه
المائة الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شئ لانه لم يصح الاستثناء
لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اي من حيث انه
لم يصح قيمة فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شئ عندهم لانه لم يدخل في المستثنى
منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق
الا فلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره
في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة
والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكرمني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار
عن ثبوت الشئ في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثناء
التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء
التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل
للمقر له الا اذا قام القرينة على ذلك كما في قاضيخان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء
دار له دخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل بتقبيل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء
لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت
الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل حب رمانك
مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار ودين
مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل فيه اي
المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا
اشترى شيئا وقبض المبيع وقد رآه القاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه
كذلك او استاجر شيئا او استهلك مالا لانسان او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك
سواء خبر الدينين اي مستويان في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الاخر
وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو
عينا في بدءه في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل من دين الصحة

ودين

ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار في الكل فلو هي فانه اكثر استغرقا على الارث
فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اي كل منهما ماله
ومن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله ان شمل وفيه اشعار بما قرر ان الاقرار ليس بتمليك والا
لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي بغير المريض باختياره غريما
اي ذا دين من الدينين الاولين من غيره بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال
حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك لصح
وتمامه في حج النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه بدين
لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو
اقر لاجنبية بدين لمهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه وللاجنبي لم يصح وقال محمد ان اقر
لاجنبي بقدر نصيبه صح والى انه يصح اقراره لوارثه بوديعة وذكر في الجامع انه لو حكم حاكم بصحة
الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدقه البقية اي يرضى بقية الورثة
بذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ما
ذكره المصنف ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه
يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي
والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محقق كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان
التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال
لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وبهذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين
كما في العمادي لكن في العمادي لكن في وصية الظهيرية انه لا رواية في التصديق قبل
الموت لكن في خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا
والمعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته
وصدقه الغلام بعده اي الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها
غير ظاهرة فيكون اقرار الوارث لا يبطل اقراره لامراة اجنبية ان نكح تلك المراة بعده
لانها لم تكن وارثة عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد كبير فيشمل البنت
جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن
في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف
النسب ويولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي عشرة
سنة ونصف والمراة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه
الغلام في مدة حياته او مماته عطف على اقر دون غيره ولا حالا عن فاعله والا
لزم ترك الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اي الغلام
فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر انه يدعي انه غلام نفسه فلو
ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط
جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما التصديق اشارة الى انه
لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط في ذلك المقر له العقل فلو كان غير عاقل لم

التصديق كما في المشاهير وكانه المراد بما في عتاق قاضيخان ان اشتراط تصديق
المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اي تصديق غير العاقل وشرط
تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة نحو قابلة مسلم رجل
او امرأة في اقرارها اي الزوجة بالولد اي الذكر او الانثى لما فيه من الزام النسب
على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح
بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما
فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة
ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما في النهاية
ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح
اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة
في التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرائط الثلثة كما
في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتفرقات انه لا يثبت نسب
الام بالاقرار ويرث بذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب
لانه الزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا كذا رحم
فانه لا يرث المقر له حينئذ فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لانه لما
لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث اخر كان المال له
الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت
شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث اخر او لا لانه يؤخذ
باقراره فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا
لما روي عن ابي يوسف انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو
اقر احد ابني ميت له اي للميت على اخر دين الف درهم مثلا ميت او قبله خبره وكذا
صدقه لميت بقبض ابيه نصفه اي بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن اخر فلا شيء له
اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون
الباقي خمسمائة للاخ من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن
الاخر فانه حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا ترك
ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الداين نصفه من نصيبه
وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى
ما في ذكر الاخ في الاخر من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخر عن الاقرار
وضعا لانها تكون موقوفة عنه طبعا وهي واحدة الدعاوي بفتح الواو وكسرها
كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد
على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه
والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة
الشيء الى نفسه حال المسالمة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما

اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق
معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين
لا يخلو عن شيء له على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتي ومن الظن انه منقوض
بدعوى الوكيل والولي والوصي لما في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه
فسر بهما مع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة
اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه بحث ضمانه وجه اخر كما اذا قال قضيت
الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر
على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبر
القاضي على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة
الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من
يجبر بان لا حق لغيره عليه وقيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من
يتمسك بالظاهر وهي انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة
ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب
اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعي والفاسدة بخلاف ذلك بان
لا تكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا
في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين
وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى
انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه
لا يشترط بيان النوع كالربعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به
ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات المنية ان بيان
قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط في قبالته في يد الدائن ولا يشترط بيان عدد
الخطوط وبذكره اي الشيء المعين بقرينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث
ينتفع به من عينه ومن الظن انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا
ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو احدث
يده على عقار في يد غيره لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم به القاضي امره بالتسليم اليه والى
انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج
بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من الجنس والقدر
وانه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على ما قالوا
كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في
قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو
شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في
خزانة المفتين وفي دعوى العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي
اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد وقيل

ان اليد تصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك حينئذ فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل
البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى
العقار بسبب وقد صح هذا الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى
انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم يقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا
شهدوا انه في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره
انه في يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة
بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار كما في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة
الحجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به اي انما تصح بمطالبة المدعي المدعى عليه
بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان في فائدة الدعوى اجبار القاضي المدعى عليه
على ايفاء حق المدعي وهذا لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فامتنع كما في الاختيار فلو قال
لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطينيه وقيل
تصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي باحضار المدعى عليه
ما يدعيه المدعي بمجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه بسنة فانها تقبل
لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والرجوع
فان لم يمكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا باجرة او لا يمكن رفعه
بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيع
او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا ليسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج
المصر لم يبعثه كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا بشيء يغيب عن المجلس فيقبلت وان
امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ليتبين اليه اي المدعي المدعى عند الدعوى
والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام
بانتهى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين
اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كه وابدين محمد بدين جهته كه دعوى ميكند چيزى وانجي
نيست ليلا ينوى بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كما زيادي انكاره وذكر قيمته اي انما
تصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات
كما في يعني قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما تصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة
والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال
السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في المثلي واما اذا
اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحدود في الحدود هو
ما يميز به عقار عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي والسور والطريق والنهر لا يصلح حدا
لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او
الثلثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد يكون
مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها وفيه رمز
الى انه يبدا بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحدو لو

مشهورا

مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحته وكذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرى
والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض لصح بهذه الدعوى والاحسن
ان يبدا بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها
اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يأمره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر
بالاقرار كما في العمادي وبذكر اسماء اصحابها اي الحدود وذكر اسماء نسبهم اي اباء الاصحاب
الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل
حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم
والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج
الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المحلة
في يد الفلاني ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا في يد الفلاني ولزيق
ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر
سال القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء
بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا
التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبر
ما ذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سال عنه وفيه رمز الى انها اذا افحمت قال له
ثم تصح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى
انه ان شاء سكت حتى يبتدي المدعي بالكلام او يتكلم اولا وقال ما لكما فان حشمة القاضي
قد تمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان التكلم يهيج الفتنة
كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احد
اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا
صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روي انه اقرار غير ظاهر فيحبس
حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسال القاضي المدعي في صورة الانكار بينة
على ما ادعاه فقضى في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام الخروج
عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه بالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء والكلام
مشعر بان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في
المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى
الصواب ان يقضي بالاقرار على ما قال اخرون كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول
لا شهود لي او هم غيب او حضر حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف
على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتاق
والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه
المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية لكن في طلاق
الخزانة لو قال انت علي حرام وقال لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين يحلفه اياه وينبغي
ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن

انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضيخان
ان طلب التحليف خصمه هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو احسن فلو
استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين
وكذا عند ابي يوسف الا في مسائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي
وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع
انه لم يستوف دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف
مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره وقضى له عليه بالمال بالنكول او بسبب
الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال
بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو وههنا وفي ثم ثمه ودون الفاء اشعار بانه لا يشترط
القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يوما او يومين او ثلاثة ولو بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف
وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء وفي غيره كما في العمادي
وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح
كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا
لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرناه من الروايتين وعرض اليمين
على المدعى عليه في صورة النكول ثلاثا اي ثلاث المرات بان يقول له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان
فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي
يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه بدعوى
المدعي احوط واولى فهو ليس بلازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى
بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية ولا يرد اليمين فيمن ادعى عليه على مدع
وان كان له شاهد واحد او نكل خصمه للحديث المشهور الكائن كالمتواتر البينة على المدعي
واليمين على من انكر او المدعى عليه وفيه اشعار بانه لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويضمن المدعى
عليه المال كان الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما
في تسعة امور صورة واكثر من عشرين معنى نكاح اي نفس النكاح او الرضى به او الاقرار به
فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الاخر وهو منكره لم يحلف عنده بل يعلق
حتى وجد البينة ولها دفعه تحليف انها ان كانت امرأته فهي طالق ويحلف عندهما فعند
ابي يوسف بانه كه تو ويرا زن نكرده وعند محمد بانه كه وى زن تو نيست ودرين حال هو
احوط كما في القاعدي ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الاخر انه راجعها ووطئ
بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة تثبت بقوله في الحال وفيء في ايلاء اي في الرجوع في مدة
الايلاء بان يدعي احدهما على الاخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا
قبل المدة يثبت الفيء بقوله واستيلاد اي طلب ولد بان يدعي احد من الامة والمولى او
الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضيخان لكن في المنح هي انما دعوى
الزوج والمولى لا تتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان
يقال انه بحسب الظاهر ادعى النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعي احد من المعروف

النسب والمجهول النسب على الاخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه
في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح
عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن من البطلان الظاهر انه لم يظهر ونسب بل
باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه او اخته او خاله
او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي او ولاء اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان
يدعي احد من المعروف والمجهول على الاخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة
في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا
واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما
جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف
على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قائم والفتوى على
قولهما كما في الكافي والمنتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال
المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا يأخذ القاضي بقولهما وان مظلوما بقوله ولا يحلف
عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او مغلب حق الله تعالى
كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في
لعان بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه
لم يحلف في غير ما ذكر وفي النظم وقاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سوى ما لم
استثنى من الامور التسعة فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وتثنى شيء منها
الا في وقت ادعا مدع في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح والرجعة وفيء ايلاء
والاستيلاد والولاء والرق مال فانه يحلف فيه بلا خلاف لانه محض حق العبد
ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كمهر معجل في ادعائها النكاح او الرجوع عن نفقته
في الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبد له وارث في ادعاء
الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج الباقي من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه
فقال وحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل
ولم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما قررنا من
تغيير كلامه ظهر انه يتوهم من قال انه تسامح في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح
والنسب ادعى فيهما مال والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر
النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مال كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما
حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض اخر منها على طريق الاستيناف فقال وحلف الزوج
بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف
المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس او في الاطراف
فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس
والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه لان الطرف ح كالمال
في وقاية النفس ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد

قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك
الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين
وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده
ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين وقول محمد مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه
اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضروا وقبلت شهاد
وان شرط عند التحليف ان لا تسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حا
ولم يقل بذلك كان له ان يستحلف كما قال بعض الائمة لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه
ينكل واما اذا ظن انه يحلف كان ذا بانم لم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل
بنفسه اي يوخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد
كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان
يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلب
المدعي وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في
الم والى انه كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى
نفسه والمدعي حقير لا يخفى بذلك القدر كما في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة ويكفل الى
جلوس القاضي لمجلس اخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الا ان هذا في الزمن الاول
واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان
ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعي او امينه مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل
داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا
اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واجرائه فان الراي الى المدعي على الصحيح كما في قاضيخان
وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتاخرين
من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه
في الكفاية او يلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلفه
او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف على المنصوب في لازمه كما ظن
لانه يخرب بفيدان الغريب يلازم ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل فلا يكفل الغريب الا من
اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر لكن في قاضيخان انه يكفل بل يوجل
الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول لمنكر الاقامة لانها اصل
والحلف الذي يقضى بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به لم ينفذ كما
في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي له
عليك عهد الله ان كان له عليك هذا الحق فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق
والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف
بهما في زماننا لكثرة التحليف بالله فانه لم يبح ذلك فقد ذهب دماؤهم واموالهم وفيه
اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراي الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضي
الى غيره على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ولهذا لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره

كانى

كما في سير المضمرات وتمامه في الايمان ويغلظ جواز القاضي بصفاته بلا عطف والا تعدد
اليمين فيقال على المشهور وتذكره المصنف بالله الطالب الغالب المدرك المهلك
الحي الذي لا يموت ابدا لكن في المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة
والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان انه لا يغلظ بان يقول بالله
الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو
عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية كما في الاختيار لا يغلظ وجوبا
بالزمان اي بالوقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعي و
لا المكان كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر في الجامع والمسجد وعن ابي يوسف
انه يوضع المصحف في حجره ويقرا الآية المذكورة ثم يحلف في مكان منها كما في المضمرات
ويغلظ غير المسلم بما اعتقده فحينئذ حلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على
موسى وحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق
النار وقال الشيخان ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه لا يحلف الفرق الثلث الا
بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما
في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة
في معابدهم ومكان عبادتهم للنهي عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل
يرتفع بالاقالة او الاسترداد وسياتي نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قايم في الحال اذا
ادعى انه اشتراه او ما بينكما نكاح قايم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح
كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر او بالله ما هي بائن منك الان اذا ادعت الطلاق
البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على
الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن
فعل اخر من الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله
ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها بائنا لانه قد يطرئ عليه الاقالة في البيع
والنكاح فحينئذ يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب
الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه
حلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيره لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر
رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل
والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام
ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعي من راي المدعى عليه
الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بلا خلاف نظاره كدعوى
شفعة بالجوار فان المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله
شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن
ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا بد للقاضي من الاظهار

باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه منكر يعارض السقوط والمدعي بالاصل حيث
اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب
اي فعل لا ينكره ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن الا ان يقول الا انه يتضرر
المدعي او لا ينكر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود
رقيقا فانه ينكر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والحربي الى دار الحرب ثم السبي نادر الا
انه رواية عن ابي يوسف وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة وبه يخرج الحكم ما
اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهر
فانه مما لا ينكر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا
ادعيا عتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل انهما او هو حرة في الحال لان
الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعن ابي
يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه المدعي
من ورث شيئا من عين علم وذلك بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه
اخر فقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل
وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضيخان كما في العمادي والى انه لو
كون ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو
على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في
ويحلف على البتات بالتخفيف اي قطع ما ادعى منه المدعي ان وهب شيئا له اي
او اشتراه المدعى عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعي بلا بينة انه له فالموهوب له والمشتري
يحلف بالله ليس ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه
وعلى فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير
يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البداءة زيادة
الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد
البائع يحلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم
اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو ادعى الوكيل بالبيع ان الموكل
قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بانه قد قبضه الموكل كما في الذخيرة
والى انه في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلف القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل
لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما اذا توجه حلف
على المدعى عليه فاعطى المدعي مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل منه
المدعي فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال
عليه الصلوة والسلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان افتدى يمينه فقيل
في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذبة كما في النهاية
وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالا فله ان يستحلفه بعد ذلك
كما في الكرماني **فصل** ولو اختلفا اي المتبايعان مثلا والواو للاستيناف في قدر

الثمن

الثمن او المبيع فقال البائع ان الثمن الفان او عبد وقال المشتري الف او عبدان
حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على من ادعاه فان الكل يدعي
والبينة حجة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اي للبائع اثبت زيادة
الثمن وللمشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفي الزيادة قصدا بخلاف مثبت
الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع انهما
الفان وعبد وقال المشتري الف وعبدان فحجة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة
الزيادة وحجة المشتري في المبيع اولى اي اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك
بين اصل الفعل والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز
قبول حجة الاقل ولم تقبل اصلا وان اختلفا في احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة
الحجة رضي واحد وكل منهما اذا قيل له اما ان ترضى فسخ البيع بزيادة يدعيها الاخر والحجم
المنصوب للزيادة فانه مصدر ولا يرضى واحد منهما تحالفا اي اشترك البائع
والمشتري في الحلف بانه ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفي بالنفي كما في الاصل
وذكر في الزيادات انه حلف بانه ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين
ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت
على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا
استحسان فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والقياس انه لا يصح لانه ملك المبيع والى
انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور
الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البائع حلف اولا
وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البائع
اولا فلو اختلفا في الثمن حلف اولا من يدعي اولا وان ادعيا معا حلف من شاء
وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والاخر
بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين
والمختار انه يتحالف كما قال محمد والمبتاع ومن البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين
بعين او ثمن بثمن حلفا ايهما شاء لاستوائهما في الانكار والكل في الاختيار وفسخ
بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فانه لم يبطله تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه
اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في الكافي ومن نكل
منهما عن الحلف لزمه دعوى الاخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاموال ولا تحالف ان
احدا اختلفا في غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره
لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر وكذا اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه
او قدره من ثلثة ايام او اقل وكذا اذا اختلفا في قبض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ
عنه باعتبار انه صار بمنزلة سائر الدعاوي وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض
بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه
كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن

ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه يتحالف
بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض او هلاكه شاملا لخروجه
عن ملك المشتري او زيادته زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه
لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن
وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة
المتولدة كالثمر واما في المنفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين
بالاجماع كما في المبسوط وسياق كلامه دال على انه لو كان الثمن عينا يتحالفان لان المبيع
موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة
الثمن وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك
بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف
الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط
فانه يتحالفان ويفسخ على القائم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشايخ
والى بعدها فينصرف الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان يأخذ البائع
القائم فحسب ولا يأخذ شيئا اخر او يترك حصة الهالك عند البائع فيما اخذ منهما ما اقر به
المشتري مع القائم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في
تخريج قوله وقال محمد انهما يتحالفان على القائم وقيمة الهالك جميعا وقال ابو يوسف يتحالفان
على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في العمادي وانما قلنا في
يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع تحالفا على القائم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي
المؤجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما باقي في بدل الاجارة درهم او درهمين او في المنفعة
شهرا او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر
استاجرتها شهرين بدرهم فان لم يقم بينة تحالفا فيفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ قبل قبض
المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن
فحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وان نكل ثبت
قول صاحبه فان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة
الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي
التشبيه اشعار بانه يحلف اولا من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف
من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي
المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا الظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة [illegible]
الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة
بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة
فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا الاتفاق لما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع
التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة
فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض

فتحالفا

فتحالفا في حصته بخلاف ثمه فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى اي في
المنافع المقبوضة كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما
واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع
اهل البيت اي فيما ينتفع به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة
فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار
والملاءة الا اذا كان صائغا او بائعا له وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والخف
والسيف والكتاب الا اذا كانت صائغة او بائعة او له عند الطرفين مع اليمين كل
ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع
لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين
وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان كانت تبيع … والى ان الزوجة لو كانت
معلمة فهو لها وان كان يعلمها والى انه لو التقط سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة
وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل اي الذي
للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف ان
ما جهز به مثلها لها او لوارثها والباقي له وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها فهو
له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما
وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج
حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب
وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل فهذه ثمانية كما في
الدعوى او سبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية
والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا
كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحياة
منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر الكرخي
انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والماذون
كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا
في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقائق ان الخلاف
فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي
غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصبه مني او اخذ بغير الفاء او غصبه مني فلان
واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في
الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف
كما في الهداية ان برهن ذو اليد فانه لو برهن لم تسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن
شبرمة انها تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي
او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان المدعى بالفتح واللام للعهد اي
مدعى تالفا فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فيغصب حقيقة كما في النهاية

ما صلح له

من الثياب

وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية
وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن تسقط في هذا النصف
كما في قاضيخان او عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه [illegible]
او سرقه منه كما في الخلاصة من زيد احترازا عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها
لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لم يعرفوا الا بوجهه لم تسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد
كما في النهاية وغيره فلو ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى لاشتمال على
قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما نرى وحجة الخارج على
التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك المراة بلا ذكر السبب
كالشراء او التزويج كما يأتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا معنى وزيادة حجة
ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل
منهما امراة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو
اليد اولى على كل حال لتيقن سبب ذو حجة هو التزوج وتمامه في العمادي وان وقتا احدهما
فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده
فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا
كما في القاموس ولو برهن خارجان قضي لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين
في يد ثالث ملكا مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط في
العطف وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق
كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امراة ليست في يد احدهما فبرهنا على
سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المراة
لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الاخر اذ النكاح ثبت بالتصادق وان ارخا
بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان
او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق فالسابق احق كما اذا دخل
احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ
وذهب اخرون الى انه لا بد من بيان تاريخ الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في
العمادي وذكر في الخزانة لو وقت احدهما شهرا والاخر ساعة فالساعة اولى وارخ الكتاب
وورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا
تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شائع كظهور ملة او دولة او غيره
كطوفان وزلزلة ليتسبب الى ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك
الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية
الادراك وان اقرت تلك المراة بالنكاح لمن لا حجة له اي لاحد من مدعيين خارجين ببينة
لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن لقوة
البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمقر له وان لم يعدل
احد قضي للمقر له على الانفس كما في العمادي وان برهن احدهما اي احد الخارجين المدعيين

واقامة

واقامة البرهان على امراة جحدت النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الاخر الذي لم يدع
لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بنكاحه الا اذا ثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه
اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطاء الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار
بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد يقضى له وقال بعضهم
انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج نكاحها على ذي يد ظهر نكاحه اي لو ادعى
نكاحها فجحدت ثم برهن يقضى ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه
بالبينة فانه يقضى له وان برهنا على شراء او تمام شيء ثمة في يد فلكل نصفه بنصف الثمن
وتركه اذ قد يرغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء
او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما
فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء يكون في يد البائع فلو كان في يد احد المشتريين
كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة فلو تلقياه
من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف ولغير المورخ عند محمد كما في شرح
الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والا انهما خارجين فلو كان احدهما ذا
يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا سبق تاريخه الكل في العمادي
ولو ترك احدهما الشيء بعدما قضى له لم ياخذ الاخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في
حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء
كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو
اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلثة في محل معين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه
لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد
اولى ولو كانت في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء
مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الثانيين لو اجتمعا فكالشرائين والى انهما لو اجتمعا
مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل الترقي الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفاء احق من
الهبات كما في التجنيس والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذي
يد وادعت ان ذا اليد تزوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء
احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو
بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والاخر وديعته ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود
فدعوى لها شاهدان مساو لما لها ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة
بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس على قياس وحديث بحديث وآية باية ولو ادعى احد
خارجين نصف دار وادعى الاخر منها كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبار الكل
فانه لا منازعة الا في النصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين
للثاني باعتبار العول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار
المدعاة معهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي لمدعي الكل نصف منها وهو
ما في يد الاول بالقضاء ولان الثاني خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء لانه

في يد الثاني بلا منازع حملا للامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين
قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين
احدهما انه لو صار مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر منها مقضيا له ابدا بخلاف
قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث
واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم تقبل الا اذا تلقى الملك من جهة
المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة
ومنتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة
على وقت انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب ان قولهم
لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت او وضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة
ولدا ثم سمي به المنتوج وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه
شاهد البينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فلهما مناصفة لسقوط التوقيت وفيه
اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت
البينتان ويقضى لذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو
اليد فبرهانه من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف تهاترت عند عامة
المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا الدابة
من اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنها كما في المضمرات ولما فرغ مما يقوى في اثبات
الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد لشي المستعمل المتصرف فيه الدال
على انه مالك له فهو احق بالدعوى كمن لبن اي ما يتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه
ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى
ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل اخذ الكم وغيره من الاطراف
لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال
لا مثل اخذ اللجام بالكسر وهو احق من اخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير مالك له عادة كما في المشاهير وقال
الاسبيجاني انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل
من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف والحاصل
ان كل ما ثبت منهما احق من صنفين فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل الحائط
المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه
متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر او يكون ساجة احدهما
بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه من جانبيه
متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع فيه
متصلا جانباه بحائطين واتصالهما بحائط اخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف وعليه
اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع چهار سو كردن وفيه اشارة
الى انه لو لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل

ببنائهما

ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال اتصال جوار ايضا والى انه
ان كان لاحدهما اتصال تربيع وللاخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه
المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال بطرفي الحائط
فيما او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى كما في الذخيرة او
من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فانه كان عليه جذوع وللاخر اتصال
ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذوع واحد وللاخر
بواري او لاشي عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من ثلثة وللاخر ثلثة فهو له وان كان
لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تشعب منه الغصن منصوب
على المفعولية ولا اعتبار في الصحيح لو وضع ثلاث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات
على الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شي للاخر فالحائط بينهما
وجالس البساط والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضى به لهما كما
اذا جلسا معا عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على وجه اللبس وطرفه مع اخر فانه يقضى
لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع
الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت كذي بيوت في حق الطريق
لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما والساحة فضاء بين الدار **فصل** مبيعة اي جارية لا تباع
الا مرة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البائع
اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البائع لتيقن
العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن
انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت قريبا من ولدت
لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البائع الاول او الثاني والفاء
مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت
والا فلا كما في الاختيار وفي لام البائع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة
فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبها منهم عند ابي حنيفة والحسن
وزفر وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بانه
المشتري لو لم يصدق البائع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البائع اذ
الظاهر شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف
لانها تثبت صحة البيع وبينة البائع عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وتثبت
امية امها اي يكون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع حينئذ لبطلان بيع ام
الولد اتفاقا ويرد البائع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البائع الولد بعد عتقها
اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البائع ويرد
البائع الى المشتري حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان
يقسم الثمن على قيمتها فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلم له
المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد الحصتين اليه لان البائع لما ادعى الولد اقر

بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى
ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البائع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق
وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البائع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا
يعتبر دعوة البائع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امية امه وفيه اشارة الى انه
يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان الام
متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البائع في دعواه كما في
المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البائع
لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول
كما في الخلاصة وغيره والى اقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه
المشتري فانه ثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا التصديق
كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق
كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هي ام ولده اي البائع نكاحا حملا للامر
على السداد ان صدقه المشتري فح لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا ينفسخ البيع فلو لم
يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البائع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد
صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما لان الشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب
فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ان في تصديق المشتري في آخر الكلام من الايماء الى السكوت
المناسب للاختتام **كتاب الصلح** عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا وهو لغة
اسم من المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح
وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما
ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا
بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني من كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم
الصلح الا اذا قال قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لا يتعين بالتعيين
كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط تم بالمسقط كما في النهاية
يرفع التراضي بالبدلين اي المصالح عنه وعليه النزاع اي نزاع المدعي والمدعى عليه
يقال نازعته اي جاذبته في الخصومة كما في المجمل ويخرج به سائر العقود كهبة الدين ممن
عليه الدين والبدل شرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة
قال بعض المشايخ لو كان المدعي مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق
في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة
وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح يصح بعد الفاسدة
وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما ادعى على احد ما لا لبس عليه فصالحه على بدل معلوم
ولذا لا له حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى المتوسطين
ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مشتبه او وقعت الخصومة
بين بلديين او قبيلتين او محرمين فانه وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة

وصح الصلح وثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع
البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على
شيء من المال او المنفعة فانه قد صح بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصاحبة ومع
سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى
ذلك فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة رحمه
ان فيه الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة
والبغضاء في بني آدم مثل ما عمل في ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح
باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة
اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح منقولا اخذه الشفيع بمثله
او قيمي البدل وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان لا عقارا فانه
لا شفعة في واحد منهما لانهما ملكه المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات
فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين وتفسده
جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم
صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره وحسب فيما اذا
صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تقع على اثمان الصفة فيقع
على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء او شيء من مكيل او موزون مما
لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالح
على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضيخان
ان المصالح عليه وعنه اذا كان مجهولا او احتيج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو
ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه ان يترك كل منهما دعواه
جاز ولو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه المدعي لم يجز ولو صالحه
عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل
وما استحق بينته من بعض المدعي في يد المدعى عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة ما
استحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعي رد المدعي
كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى المدعى عليه واخذ المدعي منه ثم استحق لم يرجع المدعي
الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي
وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي دون بعض الشيء من البدل رجع الى المدعى عليه
بحصته من المدعي وللمدعي انه يرد الباقي ويرجع بكل المدعي كما استحق كل العوض وهذا اذا
كان المستحق الجزء الشائع فان اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه
كما في شرح الطحاوي وهي في الاول كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة
من تمليك المنافع بعوض فيشترط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو
كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره
او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء

وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية
والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا ولو اطلق لم يجز البيع الخ
كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى غيره ويبطل اي ما ينبطل الصلح بموت مالك المنفعة
بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقعت بها فلو كان المدعي من المنفعة في
شيء من المنفعة رجع بكل دعواه وان استوفى بعضها منها سلم حصتها من المتنازع فيه
للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت
احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حياته ولو مات المدعي
قام الوارث مقامه في الانتفاع وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح
بالطريق الاولى وهو بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة او لبس ثوب
او الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين بالاقرار
بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا
على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في النتف والاقرار اي الصلح
بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ العوض حقه وفداء يمين
اي افتداء يمين حتى يدل من المدعي وقطع نزاع في حق الاخر اي المدعى عليه فانه زاعم ان لا حق
عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف او التعزير او حد الشرب فانكر الاخر فافتدى يمينه بمال صح
له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى بالاخذ عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند
قاض اخر فانكر فصولح عنهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعي فاذا حلف
فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتاخرين وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا
يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امراة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق
كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه
على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المرء لا يؤاخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن
المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة
في تلك الدار كما في شرح الطحاوي بل الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه
معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعي في الاخريين بكلا وجهي
في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق كل المدعي يرد كل العوض ويرجع بالخصومة
الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى
الدعوى اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى
وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام يشير الى ان الرجوع الى دعوى
العوض انما يكون في جزء الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا
الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح بالاقرار او غيره
عن بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن
محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل
فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين الكرخي

في ظاهر الرواية انه يصح ودعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء
عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع
دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى
الباقي ديانة في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي تخصيص الدار اشارة الى ان بطلان الصلح
لو كان بينا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة
والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا اخر من مال كدرهم او ثوب عوضا
عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها
او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل او بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة
عن محمد انه لو قال ابرأتك عنها او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الاترى انه
لو قال لرجل في يده عبد برئت عنه لم يمنع منه دعواه ولو قال برئتك منه كان له ذلك
وانما ابراه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما
يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا
او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب
مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه
فلو كان البدل من جنسه لم يجز اي لم يجز اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة
المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى
دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالح
الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة عبد اخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهر
وانما قلنا بالعهد لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكره ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن
المبسوط وغيره وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفيما دونها من نحو شج الراس وقطع
اليد عمدا كانت الجناية او خطاء الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء
وبهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة
ما بلغت وكل ما يصلح بدلا في البيع يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص
بلا شيء وفي الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق
كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى
الزوج النكاح على امراة وكان الصلح في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد ثبت
الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا
للعدة الا اذا كان الصلح بالانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار
وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح
فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال لانه برأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي
تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فانه بعده تستفيد عنه وان المراة
لم تكن ذات زوج اخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة
ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو بعض

ولو بعض مهرها والالزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الخرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى
بانه اعتبر البدل بما جعل زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا ثم يجوز انه يعتبر بعض المهر بدل الصلح
كالخلع والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على
مال على ان تكذب نفسها او تبرء من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى
حد من الحدود ولو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم
فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورده عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن
او المحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر
الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح
شارب الخمر على مال عفو عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضي خان والى ان الصلح يجوز عن
دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح
واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح
المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان هو اي ذلك الصلح
كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه
المسئلة قد ذكرناها في الوكالة وبدل ما ليس منه صلح كبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك
كالصلح اي كبدل صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل
او على بعض دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا
محضا فلا عليه الا اذا ضمنه لانه حينئذ يواخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير
امر المدعى عليه وضمن البدل او قال للمدعي صالحني فلانا على كذا اني ضامن او صالح او اضاف
الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال صالحتك فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي
او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب او فضة او
عرض سواهما وقال بهذا الالف او العبد او اطلق الصلح عن القيدين وقال صالحني على
الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه
والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه
وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف
على اجازته والى ان المدعي ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح
على المصالح وصار مشتريا حق المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على
المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ
الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي بهما شاء الكل في المحيط وان اطلق
ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد
ان الشرطية جزاء الاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي
ولم يتوقف الا انه لم يذكر البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان
المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلح اي المدعي على جنس ماله اي جنس
الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب او غيرها والاخير في الصلح

على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط
اي اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف
عليك كان اخذا لمائة وابراء عن تسعمائة وهذا اقتصار لاوبائه الا اذا وابرائك ولو غصب
الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز
الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد
بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابراء عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن
العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه
كان معاوضة فلو صالحه من الدنانير الا الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار
او انكار او صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين
بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض
كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة
حالة فانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربا او عن الف حال
على الف موجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم
نسئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة موجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحدا
للقرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل وصفة
الجودة بلا معاوضة ثم ابتدا بكلامه تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية
بعده فقال لم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير موجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسئة
ولا عن الف موجل على نصفه حالا لان النقد خير من النسئة او عن الف سود اي دراهم
مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضا لانه ربا فلو صالح عن الف بيض
على نصفه سودا صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد
قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امره دائنه باداء
نصف دين عليه اي المامور المديون غدا ظرف للاداء على اي بشرط انه بري جاز او
على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف بري من النصف الاخر في الحال فان ودي باداء
ذلك النصف غدا فبها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا
يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وحمل للمعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال
ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعطه لاطلاق
الابراء كما في الخزانة وغيرها ولعل فيه خلافا فانه في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد
الباقي اليوم فقبل برئ عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد بغد لانه لو قال اد الي نصفه
على انك بري جاز لو فقبل برئ عنه عندهم وان لم يود النصف لانه ابراء مطلق ولو علق
البراءة بالشرط صريحا احتراز به عن التعليق معنى كما مر كان اي ادا او متى اديت الي كذا
مثلا من دينه فانت برئ من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه
التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك
النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين

اي احد الشريكين في الدين صالح بنصف المختص به على ثوب او عرض اخذ تبع شريكه بحقه المصالح
غريمه اي مديونه بنصف المختص به وضمير النصفين للاحد والشريك او للدين او اخذ
شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحينئذ لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع
الدين ولو ضمن المصالح بربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا
كان له ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد
وانما قال احدهما بربع اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع ان كان
الصفقة واحدة وهما منه وباعه تعدد الثمن وصفقة فلو كان المبيع عبدين نصيب احد
منهما الثمن وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عبدا ومات
قبل قبض الثمن وله وارثان وقيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم
استهلكه والا فهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء شركه الاخر فيه
سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالح
على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض
فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه
من الدين كان للاخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فتقبض ثم
ابرأ الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين
وسلم اليه الزبيب ثم ابرأ الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل في النهاية
وفي الختم على الشريك المقتضي لشريكه اخر رعاية لمقتضى المقام

كتاب الحدود

عقبه الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد قدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا
والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الاتي والحد
المنع والحاجز بين شيئين وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد
بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود كلها وقتل المرتد دون التعزير وجاء باعث
الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر الاثر
على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا
وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تابعه مقدرة مبينة في الكتاب
او السنة او الاجماع تجب اي يفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى
فان الحق المفرد الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به
الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء رضائه وحق
الانسان كونه نافعا له او دافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله تعالى ما
يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانساب وصيانة الفرش وغيرهما
بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف
الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه
حق الله تعالى كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال بعض
الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير

الجناية ولا القصاص لنفس او نفس او طرف حدا اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا لله
تعالى الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه
لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر
في الحقائق ان من الحدود القصاص في قتل المرتد والقصاص وفرع حملا على المحل ويجوز
بالفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رده والزنى
بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطي الذكر للانثى من الادمي
بلا عقد وملك كوطي الاجنبية لغة وشرعا الوطي المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه
اشار فقال وطي اي غيبة حشفة او اكثر من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة
لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطي صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في
الظهيرية واما لو وطي رجل اجنبية يحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا
لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في
المحيط خال ذلك الوطي عن الملك اي ملك النكاح واليمين احترازا عن وطي جارية مشتركة
ومنكوحته نكاحا فاسدا فان الوطي المترتب على عقد لم يكن زنى شرعا ولغة كما في النهاية
وشبهته اي الملك كوطي معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم
ان لحد الزنى شروطا منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه
الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان بوطي الميتة يعزر ومنها التكلم
والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزنى عند الحاكم بشهادة
اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحدوا حد
القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى
امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنى دون الوطي او الجماع
او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية فيسالهم بعد الشهادة الامام
اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي
وقال قاضيخان ينبغي ان يسال ما هو اي الزنى احترازا عن زنى العين واليد والرجل
فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زنى الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات
او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية
فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت
الغرض من هذه الاسئلة هو الاستقصاء وكمال الجهد في الاحتيال لدرء الحد قال عليه
الصلوة والسلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز
عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد ولا
يحد الرجل والشهود كما في الكافي واين زنى احترازا عن الوطي في دار الحرب او البغي ولانه
الحد والملك ان شرط الا ترى انه لو شهدا انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف
ما اذا شهدا انه في مقدم البيت واخران في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط
ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان

في اخرى لم تقبل وقالوا انه اذا كان التوفيق لم يقبل والا تقبل كما اذا اشهد الساعة الاولى
الثانية كما في المحيط وبمن زنى احترازا عمن وطئ يكون احدهما اخرس او الميتة او الواطئ مستامنا
وايضا لو شهدوا انه زنى بامراة لم يعرفوها لم يحد ولو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره وفي
الظن السؤال عن الماهية يغني عنه نفعه اخطار فان بينوا الكل وقالوا بعد السؤال عن
الماهية نعيه شاع رأيناه اي رأيناه ذكره في فرجها فتح كما اليه اشار قاضيخان كالميل
اي الخشبة الذي يكحل به في المكحلة بضم الميم والحاء الة مخصوصة وعدلوا بضم العين اي خبر
الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد
الزنى وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنى
بعد شهادتهم فلو اقر به بعد شهادة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا
اقر نفذ الحكم بذلك كما في الزاد وقاضيخان ويثبت الزنى باقراره اي الزاني وفيه اشارة
الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي
الاختيار لو اقر الذمي بوطئ المؤمنة حد واعلم انه لو تاب الى الله من ذلك لم يعلم الامام بها
الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا من المراتب كما في قصة ماعز رضي الله عنه
في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم بعده حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس
الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير
الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنى كما في المضمرات رده الامام وقال
ابك داء او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المصنف وكانه
لم يطلع عليه حين الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا
بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى
ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان
يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة ويامر بتنحيته فسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله
عن الزمان لان التقادم يمنع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في
الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين ما مر
حد اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه وفي السراجية ينبغي ان يسأله لا اي المقر لعلك
لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره
قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت
خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حد الامام او المقر على بناء الفاعل والمفعول
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر
لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الاخر في الزنى لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما
في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار حينئذ ما بعده من قوله رجمه وبه
يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة
بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل
على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق

والاثنان

والاثنان بصير واخلاف المحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليه شرعا اي حر مكلف
اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطء عبد او مجنون او صبي او كافر ولو حربيا بل جلده كما ياتي وعن ابي يوسف
انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطئ امراة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد
او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا بامراته ثم طلقها وقال لم اطأها والمراة منكرة له كان
محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امراة بلا ولي ودخل بها لم يصر احدهما محصنا كما في المحيط
وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه مع امراة مكلفا مسلما والمعنى والحال ان
كلا من الزوجين قبل الوطء يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر امة او رقيقة او صبية او مجنونة
او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل
بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف ان لا يشترط
الدخول على صفة الاحصان وعندنا انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في
الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كالكلام غيره وال
على ان شرائط الاحصان اي الثلاثة الاول عند محمد والثانية والحجة بلا ريب تخلو الكتب عنه سوى المبسوط
وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامراة هي مثله واما التكليف
فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة
واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله تعالى عنه ان مما
انزل الله اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم
وبهذا قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار والمراد
بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية يعزر اي انه لو شرع في رجمه
فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه لانه رجوع بخلاف
الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي والى انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد مقتله
لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة
الرحم كما في الاختيار ويبدأ به شهوده ليكون بداءة الشهود بالرجم لانهم تجاسروا
على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا
عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او
خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا
يرجم ولم ينتظر وهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار
ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم وتم اداؤه
لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي
انهم اصطفوا امنه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات
واما حضور الناس فعلى الاثنان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما طائفة تتجاوز عن الاحد
والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اما
ذلك او دفع التهمة عن الحاكم او حفظ المجاوزة عن حد والله او امتحان من يشهد وفي التجنيس
ان محمدا فسر الطائفة في الاية بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام

وانه لمحو ودود وعظا للناس وفي المغرب بيداء الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام
حال كونه مبتدا فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد
موته وكفن وصلي عليه وكيف لا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم في ماعز رايته ينغمس
في انهار الجنة اي بغيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الزاني حر فقد سائر
الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك ويقال جلده اي ضربه
بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت المرتبة كونه جلدا وسطا اي متوسطا
بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود
الانزجار بسوط ذكره بعد تضمن الفعل الوصف الاتي وهو جلد مفتول يضرب به قيل
اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي لا
عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزي
وابن الاثير بالفارسية چچرقه او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني صحيح
كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله تعالى عنه بالسوط باجماع الصحابة
كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة
بالجريد الرطبة كما في حديث المشكاة وينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فيزجر ويجلد
ما سانح في الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطي كل عضو حظه من
الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي على راسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب
الراس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك حتى لم
لا يفرق الا على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود قائما
في كل حد من الحدود لانه حينئذ يكون ابلغ على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد
الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى يجاوز الراس او بلا مد للمضروب في الارض فان
الكل غير جائز على الاختلاف كما في المحيط فالقول الاخير نفي وتاكيد لقوله قائما على ان المفهوم
ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد
الا انه يعجز عن الشد وهو تحت كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او عبدا او مكاتبا او مستسعى نصفها
وهو خمسون جلدة وقالا لا كامل حد المستسعي لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد
كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سنذكره قبل بحث التعزير ولا يحد سيد
عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه انقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب
المراة لانها عورة وهذا التصريح بما علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها
والحشو اي الثوب المملو بالقطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك
وتحد المراة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها
لانه ربما تضطرب فتكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط لكن
في الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ولا يجمع بين جلد
ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اخراج من بلده
في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء

ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي حد زنى رجل لم يتزوج بامراة لم
تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن
والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لا حدا فانه يجوز سياسة
الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله تعالى عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة
وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه
قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة
عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية
والراي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره
كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره
فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء
على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم
لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم
المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض
حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع الياس عن برئه يقام الحد عليه تطهيرا
كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديد بخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف
الخلقة وخيف الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان وشرح
التاويلات انه حينئذ جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث
اصابه كل واحد منها وترجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مرتب والا بعد الاستغناء
عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت
بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فانه قالت النساء بذلك حبست سنتين
ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا ينفذ
تصرفها من الثلث حينئذ كما في الظهارة فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيحة
لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرا اي يدفع الحد عن الوطء بالشبهة اي بسبب
الشبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين الحرام والحلال والخطا والصواب كما في خزانة الادب
ويشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فسره المصنف
ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امراة
بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسا في عقدة او جمع بين اختين
او تزوج بجاريته او تزوج العبد امته بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة
عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة
والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى
وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة
الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني
ومنها شبهة في الفعل اي الوطء لا في المحل فانه حرام عند الفاعل ويسمى شبهة الاشتباه

الاشتباه

اى شبهة المشتبه للمعتبر فى حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اى بسبب ظن غير الدليل
على حل الفعل دليلا عليه كامته اى كوطئ امة ابويه اى ابيه وجده وامه وامة زوجته
والمطلقة ثلاثا او على مال فى العدة وام ولده بعد العتق فى العدة وجارية مولاه فان
فى وطئها شبهة وظنها يحل الاستمتاع اوله نوع حق فى هذه المحال فلا يحد الواطئ ان ظن
وعلم انها فى هذه الصور تحل له بهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه
لانه زنا فى نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اى ظننت انه حلال لا يحد احد
منهما لان الفعل خرج عن الزنى بهذه الشبهة فالزنى فيما يظن كل منهما الحل كما فى الاختيار
ومنها شبهة فى المحل اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اى بقيام دليل نافى للحرمة
ذاتا اى بسبب وجود دليل نفى ذات الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامته اى
كدليل ابنه فيطأ امه وان سفل فانه صلى الله تعالى عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام
التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهته فلا يجرى اللام بقدر
الامكان ومثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا
قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة فى رواية وامة
عبده المأذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطئ وان اقر بالحرمة وقال
علمت انها حرام على لقيام الدليل النافى للحرمة كما لا يخفى وحد الواطئ بوطئ امة اخيه او عمه
او ذى رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال عليه او حرام عليه لعدم
قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما
عند ابى يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كما فى المحيط ويوطئ
اجنبية وجدها فى فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطئ هو اعمى لامكان
تميزها الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها او اجابته ولم تقل
فلانة حد لانها تميز بالتفحص كما فى الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطئ اجنبية ان زفت اى بعثت
اليه وقلن اى النساء هى زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا الحد فى شئ من حد الزنا والشرب
والسرقة والقذف الخليفة اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام اذ الزاجر هو الحكم فزجورا
هذا الا ان يحد نفسه كره او اذ تعذر فان نا وقالوا ينبغى انه لا يجب اذ المغلوب فيه حق الله تعالى
كما فى الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المصنف لا يخلو عن شئ ويقتص الخليفة
فى القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولى الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء
لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما فى اقرار الخلاصة وسير النهاية

فصل

من قذف اى ثبت بالاقرار مرة او بشهادة رجلين قذفه اى نسبته الى الزنى بنفسه والتحقيق
فى اللعان محصنا او محصنة اى حرا باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا
عفيفا عن الزنى الشرعى حد قاذف واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين
والمعتدة من غيره والاخت من ملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطئ ليس بالزنى
فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره
على الزنا ونحوهم لانه حرام لعينه وانه ما باثم الجهل او التكليف فلم يكن محصنا كما فى الاختيار وفيه

اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او خنثى
لتصور الزنى كما فى المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما فى التجنيس وغيره والى ان الوطئ
بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لآخر قل لفلان يا زانى فقال ان فلانا يقول لك يا زانى
لم يحد لانه لم يقذفه بنفسه كما فى النظم بصريحه اى قذفه بصريح الزنى كزنيت او انت
زان او يا زانى او يا ابن الزانى او يا بنت الزانية وكذا لو قال للمرأة يا زانى لانه ترخيم واما لو قال للرجل
يا زانية لم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانى
بالهمزة وان اريد الصعود على شئ وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا حراما او
جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقى او تولدى او زنت يدك او رجلك لم يحد والى
انه يحد القاذف باى لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما فى المحيط والى انه لو قال يا لوطى
لم يحد عنده خلافا لهما كما فى قاضيخان واعلم ان الزانى هو الرجل والزانية المرأة ويحدث بالزانية
كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما فى الطلبة وهذا القول للتأكيد والا فيستغنى عنه بقوله قذف
او قذفه بلست اى بقوله لست لابيك اى ولدا لابيك الذى خلقت من مائه حقيقة وبقوله
لست لابيه كما فى الظهيرية وفى ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد فى الشرح اشعار
باختلاف الروايتين وفى الاختيار انما حد به لانه صريح فى القذف كيا زانية وفى التقييد لغو كما فى
قاضيخان عن ابى يوسف انه قذف ولو فى حالة الرضا ولم يقيد به فى المشاهير والا فى الهداية
والكافى فمن ظن انه مصرح فيهما وترك مشهور النسخ سهوا ولست بابن فلان وهو اى الفلانى
ابوه لانه نفى لنسبه من ابيه حينئذ فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط
ان يكون امه محصنة لا غيره كما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان وان لم يكن ابوه لم يحد
لانه صادق فيه وانما قلنا فى حالة الغضب لانه لو قال فى غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة
دون القذف يعنى انك لا تشبه اباك فى محاسن الاخلاق كما فى الهداية وغيره ففى ترك
القيد تسامح حقا اى وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدأ
وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبى لانهما ليسا من اهل
العقوبة ثمانين فى الحر واربعين فى العبد سوطا على الوجه الذى مر فيفرق على اعضائه
وينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد عن الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة
بخلاف حد الزنا كما فى الهداية كحد الشرب اى المشروب من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه
ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد فى المشهور وعن
محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم كما
فى الهداية لكن فى قاضيخان انه يجرد للحد فى سراويل وحده وكذا فى حد الشرب فى ظاهر الرواية
والاكتفاء مشعر بان التوبة لا يلزم على المحدود والزانى والشارب وهذا فى الحكم واما ديانة
فلازمة كما فى الجواهر والطلب اى طلب استيفاء الحد بقذف الميت للولد وولده
وان علا وكذا الام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا
بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات
بعدما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف وليس لاحد ولاية المطالبة به وكذا

وكذا لو مات المقذوف بعدما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد يعم الذكر
والانثى وولده يعم ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطالب به ابو الام وام
الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمنح وفيه في نسخة
ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الهداية وغيرها ان الطالب لو ولد البنت
عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفا احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك
سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان
الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده
ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد او الاب لم يؤخذ الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد
والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا تحد بقذف
الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي حد
القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو اي
عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يدعه الامام عن الخصومة كما في الظهيرة والتحسين للامام ان يقول
قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض لكنه لو صالح على مال رد والامام وحده في
قوله لاخر يا زاني فقال الاخر لا زني بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه
وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان
وان قذفها لانها حدت اتبعنا بالشهادة هي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول
الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت الا بك هدرا اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل
التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي
لانها صدقته كما في المحيط ومن اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو عن قليل منها فلو قاء خمرا
او سكر منها او شرب حد بشرط الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها
فحينئذ لم يحد الا اذا سكر كما في الذخيرة او جاء حال كونه سكران وهو عنده زائل العقل بالكلية بخمر
او غيره فهو من لا يعرف الرجل من المرأة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا يشير الى ان السكران
من لا يحس بشيء كما في الظهيرية وعندهما من يعرف رداءه من غيره عند الاكثرين او من كان
اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول وانتوى
انه لم يستقرئ سورة وعن ابي يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها
في صلاة المغرب فترك اللامات منها فحرمت كما في الام وغيرها واختلف ان السكر سرور
يغلفه معارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي
بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او نحو تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها
من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول
مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي واذا سكر بما يتخذ من الحلاوات والحبوب
لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن
الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا

لحد

لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية
وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بوا والبنج اشار
في متن البزدوي واختلف ان سكر ام لا وحد اقر المأخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ مسكر
مرة واحدة عند محمد ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات
صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود
الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما ترك في الوقاية
هذا القيد لان في التحفة وغيرها ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه
لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ للسكر رجلان فلو شهد به النساء
لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما
والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسألهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا
ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب
فاذا بيناه ذلك حبس اي الشارب حتى يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل من صورتي
الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل والمفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا
اي شربا طوعا فلو شرب بالاكراه من زيادة او العطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم
يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار
ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في
قاضيخان لم يحد المأخوذ فقط بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة ونحوهما والسكر مع كل منهما
عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة
الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكره وفي الخزانة انه لا يحد الى
ان يصح قربا الشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضيخان وانما بني الفعل على
المجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة في عنده
كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد على ما قال شمس الائمة
المكي في المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب في الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد الا انه
قد عظمه يخرج منها او شرب في الحرم فانه حد كما في التحفة كما في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء
شهد عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف
عندهما وعند ابي يوسف الاحد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده
اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد حتى
حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بحد والريح بلا اقرار ولا شهادة فان من
استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر او بحد والتقيؤ فانه قد يشرب لا عن
طوع او بحد والسكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بحد والاقرار بالشرب او السكر
كما في قاضيخان ولا بحد والشهادة لكن يعزر بحد والريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية
وبحد والسكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط وبحد والاقرار كما في المحيط وبحد والشهادة على ما قال ابو
يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه رائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يوجع

التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع
عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى او من شهد بعد اي بسبب مضي موجب
الحد منه الحد و تقادم ثم هو لغة بلوغ القديم كما في الصحاح وشرعا ما سياتي ثم بيانه من الامام
رد ذلك الشاهد خبرا او جزاء والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما
ظن وفيه اشعار بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال
قرب من الامام لانه لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او
مانع اخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اقامة الحد بانه يهرب بعد اقامة بعض
الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة
الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة
في حد الشرب والزنى وكذا في السرقة فان الشاهد ان شهد تقبل الدعوى لاجل حق السارق
الا انه يضمن المسروق منه ففي التاخير تهمة الى انها معتبرة في الضمان فيضمن به لا بالقطع كما قال
وضمن من الضمان او التضمين السرقة بالنصب والرفع الى المسروق وان اقر به اي بحد
متقادم ولو قرب من الامام حد ولو حق الله تعالى فان التهمة في الاقرار غير معتبرة لان الانسان
لا يعادي نفسه ثم هو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد كما في
سائر الحدود كما في المضمرات وذكر في قاضيخان انه يمضي شهر وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما
اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنى
والقذف والسرقة بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن
الائمة الثلثة وعنه يمضي شهر وعنه مفوض الى راي الامام كما في المضمرات وعنه ستة وعنه
ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر بعشرين
يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهد بزنى اذا
شهد اربعة بزنى زان وهي اي المزني بها غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس
لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنى وفيه اشعار بانه لو اقر بزنى وهي غائبة حد كما في
المحيط وان شهد بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بالملك
للمسروق منه وانها لا تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا في
وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف
كما في المحيط ونصف حد العبد اي جلده للزنى والقذف والشرب فلا يرد انه لا ينصف
القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اي جنسها كما
اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر وانما
قال فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون
سوطا وقذف لزم الضرب الا سوط واحد للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها
كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل واحد حد على حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل
بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر
او الزنى ثم شرب او زنى ثانيا لا يضرب حد مستقبل كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو

بالسوط

بالسوط فانه قد يكون بغيره كما ياتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض لمعنى الشرعي المراد اعتمادا
على ما علم من تعريفه اي انه التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه
حد من المعاصي لما نفع كما بين بعضه من السوابق متفرقا واما قوله بعضه فيبين ههنا تسعة
وثلثون سوطا اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية
تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو راى القاضي تعزيرا بمائة
اخذ بالاثر وان ضرب اكثر منها انه جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة
وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام
كلامة وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر
والا فمفوض الى راي القاضي كما في قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير
مع الضرب لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير
بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم بغير القذف والنظر بوجه عبوس
والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرفه
الى ما يرى الامام وفي مشكل الاثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير العلماء والعلوية بالاعلام
بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير السوقية
ونحوهم بها وبالحبس وتعزير الاخس بهن وبالضرب كما في اللاجدي وغيره كما في الكرماني اذا
كان ظريفا ذا مروءة جنى اول مرة لم يعزر فاذا انفعل وارا عز فانه لم يكن ظريفا فاذا تعفف
عن محارم ربه او ذاك يعني بين الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير بليغ
للتعزير والاحتياج ما بعده الى تكلف كاظم اشد اي من ضربه للحد من حيث صفة الضرب
عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي وقيل لا يبلغ المسئلة
روايتان فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته انه يجرد ثيابه الا الشربل
وفي موضع اخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو يضرب قائما على كل عضو غير ... وبه في الحد بلا مدكما
في قاضيخان ثم ضربه للزنى اشد لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته
يقينية ثم ضربه للقذف اشد او شديد والاول اوفق لفظا ولا باس به معنى فان افعل
مشترك او عار عن مستعلاته وقد وجد غير مرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يقام وجاز عفوه
من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق
كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا
او تغليبا بالقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء
مثل مملوك عبدا او امة او كافر بزنى ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن
الفاجر يا ابن القحبة التي هتكها الفجور وكذا حرام زاده فانه قذف للام كما في القنية وفي
الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بها او ياتي بقذف عزر كما قال
السرخسي وعن الترجماني لا يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي
وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي
يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر لا حسن يا كافر

باء احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت
كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد
المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع
المتكلمين يا سارق يا لص يا خائن يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا بليد يا قرطبان كما في
الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان في الاصح لتجوز محارمه والقذف لا يخلو عن ايحاء الى انه
لو قال يا ناكس ابيه يا ابله يا الاغنى لم يجب عليه شيء كما في قاضيخان وهل يجوز ان يجيب المخاطب المتكلم
بمثل ما قال في التجنيس انه كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما قال له يا خبيث الا ان التجاوز
افضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة
الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لا يحرم ولو عارا
كزيارة الملهم (?) وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال لكبير او طبيب او صالح يا حجام او يا حجا[illegible]
او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المصنف رحمه الله وصرح به قاضيخان وغيره والاشكل ضبط
ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او قوله وجب عليه
التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا تيس (?) يا قرد
يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير والبيانية (?) نقول
وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر
فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله اي نادان
اي ناكس كما في الغنية (?) والبديعة الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين (?) ليس بكفر
او علوي اي منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة او لم يكن ولعل المراد المتقي والا
فالتخصيص غير ظاهر هذا ما ذكره الفقيه وفي التقديم قيل اشعار بان الاول صح كما في المضمرات
وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره الا انه اختاره في الشرح الثاني وهو مروي عن
ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه
سبا كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك هدر وبطل دمه لانه مأمور
من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة
وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا
يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاي كما في المنية وان عزر
زوج لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غيره كحرسه (?)
فماتت لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى
يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا اذا ضربه باذن الاب الا
انه يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذن الاب وعليه انه يضرب به اذا بلغ
عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب كما في الملتقط والكلام دال على الاختيار والابتلاء
لانه منتقض (?) بالسكوت والكلام **كتاب السرقة** عقب به الحدود لانها منها مع الضمان حتى
اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ مال الغير
والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة نوعان لانه اما ان يكون ضرره بذي

المال

المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى يبين حكمها
في الاخر لانها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط وقد فرع فقال اخذ مكلف بطريق
الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا
غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ
المصحف والكتب والات اللهو كما يأتي لاحتمال انه ياخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظلم بطلان
التعريف منعا خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا
او بين العشائين وقد ارتفع (?) بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخر فلو علم
احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به
ولو كابره نهارا انقلب البيت سرا او اخذه مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة
يوم السرقة والقطع فلو انتقص من ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه غير مضمون على
السارق كما انه تام بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع
وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو قال الا
والمتبادر انه يكون الاخذ مرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة
فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم بما عز نقدا راج بينهم ولا يقطع بالشك ولا
بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى
محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجعول في الحرز اي الموضع الحصين
بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد
والغنيمة وبيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين
والحانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شي معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع
باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظا اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع
بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقر او غيره من مرعى معها الراعي ولا باخذ المال من
نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط
القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل تافها وان لا يتسارع اليه الفساد
وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وبيان الكل في اثناء المسائل احاط
المحيط بحل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي بالسرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر
مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته وبحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتين وسئل الحسن
عنه فقال ما لم يقطع اللحم لا يتبين العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس
عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق
ويمين هاتوا السوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتي بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا
اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف وعنه الرجوع اليها كما في الكافي وعند
بها رجلان عدلان فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال [illegible]
على الشهادة كما في المحيط وغيره وسألهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسأل المقر والشاهد
ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون

بلا قطع كما اذا ادخل يده في الدار واخرج المتاع وحتى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت
بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف قبل ولذا اطلق ههنا فلا عليه كما ظن ودابن هي فانه
لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه
غائبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء وعمن سرق احترازا عن الاخذ
من السارق وذي رحم محرم ونحوه وبيناها اي بين المقر والشاهد جميع ما ساله قطع
يده سواء كان مقرا او غيره جزاء الكسبه فان اقر به ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع
عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم
فقال احدهما هو مالي لا يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي ما فوق
الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا
اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون
فان اصاب كلا اقل منه فلا بد لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من
حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي
باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخسة كما في القاموس يوجد مباحا
في الاصل بما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع بما يوجد مباحا في دار الاسلام
كالساج والعاج والابنوس والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها محرزة في دارنا وعن
محمد لا قطع في العاج والابنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط
غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وتخشيش الملوك فلا قطع بالكلأ الرطب بالطريق
الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحنا كما في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وطير
بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من
المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية وغيره او بشيء يفسد سريعا لا يبقى
سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال
مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا في الخصب اذا
كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات
تكلموا في الثمر الرطب والمختار ان لا يقطع به وثمرة اي بلا فاكهة يابسة على شجرة كالجوز واللوز
لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق ثمرا في الحرز
قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لا يقطع لانه يفسد سريعا ويطبخ لا يفسد سريعا كالقديد منه
واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابس
على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد
وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات
مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار
بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة
قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعيته ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو
كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع

باخذه

باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث تجده النصارى قبلة وانما
ثلث ايذانا بما قالوا ان ثالث ثلثة وقيل خشبات تضم بعضها الى البعض زعموا ان عيسى
عليه السلام صلب على شكله فيتبركون به كما في المغرب المهملة العين من ذهب او فضة سواء كان
في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه
يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الحجر وباب مسجد الاولى باب دار فانه
يلزم منه بالطريق الاولى انه لا يقطع بباب المسجد لانه غير محرز بباب الدار باعيتها بخلاف باب
المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي حر ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة
قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغذ والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع
عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع
لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل
ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب
العلوم الشرعية والادب ودواوين فيها حكمة ودونه دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب
العلوم الحكمية فانهما داخلان في الآت لهو كما اشار اليه الزاهدي وغيره الا دفتر الحساب بضم
الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي
وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به
اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس
فيها الحكاية وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي
الخزانة انه لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف
ولا في كلب ونمر وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما
نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز
ونهب اي غارة مال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء
كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل
يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه
يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب
المخزون والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لا يقطع باخذها فانه ونهب ونبش غيره
بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك
المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه
اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا
او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود
من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف
كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا
قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء
من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عنده لمجانسة

في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند
الضرورة كما في الزاهدي ولو بزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه عن ماله لم يقطع لصيرورته
شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اذا سرق ثانيا لا قطع يده فيه فرده الى مالكه ثم
سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف
انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء اخر قطع والى انه
لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند
مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع يده فيه فرده الى مالكه
فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد الى المالك فاحدث
فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق
ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك
لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه محرز
فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته
رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه او
ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم
مال العبد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان
مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لان
فيه عرسه معه ومال عرس من بيت عرس لان السكن فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال
عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت
عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل
المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده وسيدته
من بيت سيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه
اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده المأذون ومال مضيفه من بيت مضيفه
سواء اذن فلو كان اذن الضيف بالدخول في بيت اخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ما اذن فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتي من قوله
وبيت اذن لكان جائزا او مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان
من العسكر بالمغنم داخل في مال الشركة والا فهو مال العامة ومال اخذ من حمام سواء كان له
حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع ونص الحلواني على انه لا يحفظ
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في
الاختيار وانما خص الحمام بما ياتي لانه فيه لان في المسجد اجنبية لو اخذ من حمام ورب المال حافظ
قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله
لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا
بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد
الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من

الدار

الدار لان يد المالك ثابتة حينئذ والدار مثلا او الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله
ينتفعون بحجره انتفاع المنزل لا السكة والاولى ذات المقاصير كما في الكرماني او ان اخذه
ناول اي اعطى من هو خارج من الدار مثلا المعين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما
عند غيره فقطع الداخل الاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف انه ناوله وقد ادخل
الخارج يده فيه والا قطع على حدتهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده
من الباب او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في
النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع في
اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السرج الاسفل قطع وهو بالاتفاق وكذا من
الاعلى وفيه خصوص الا انه قطع عند العامة كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم
خارجة من كم غيره ظرف خارجة او طر فيحمل الاول بكون الصرة من خارج الكم مستغلة به وحينئذ
لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجه كما
الا اذا حل رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كانت الصرة خارجة غير مربوطة
وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وحينئذ يقطع
بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا الوجه حل الرباط واخذه لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن
ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او بصاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم والاحسن
بعيرا ولو مع حمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى البعض على نسق
واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر
دابته وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف
على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق
او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظه وقطع السارق
في القطار او غيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الاول والحمل او المتاع مالكه او
غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى مع الراعي من يحفظه قطع والا فلا
وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا
فلا بلا خلاف اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او
نام الحافظ عليه اي مع المسروق من الحرز او غيره فان على يجيء للمصاحبة كما في القاموس
او عنده كما ذكره المصنف وغيره من قبيل او بقربه زائد فيه اشعار بان المتاع محرز بالحافظ
في حال نومه سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين
يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز
وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوة او رداء او
منطقة لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما في المحيط وان شق الحمل اي الجوالق على الارض
او على ظهر جمل فاخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج
الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا اخر تعلق
بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه او اخرج من مقصورة اي حجرة

دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن
على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون بها انتفاع السكة
قطع لانه اخرج من الحرز او كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من
صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرج الى صحنها بخلاف ما اذا سرق من بيت
من بيوت دار صغيرة في كل منها مساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق
في حرز او التقى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه
مخرج من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذه غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لما
زفر كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه
رمز الى انه لو القى في نهر تجري في الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا يحرك الماء
وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه
على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج
من الحرز ثم الخارج لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوق والى انه لو دخل حرزا وترك
بابه مفتوحا فخرجت الدابة بنفسها فذهبت بامتعة السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت
فان كانت ثورا فقال حش حش يقطع وان قال حوش حوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال
هيه هيه قطع وان قال بربر لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق
اي اليمنى من يديه فان اليسرى لا يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت
شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زند بفتح
الزاي وسكون النون هو الرسغ وحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به
والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر
الحداد ومقيم الحد كما في اكثر الكتب الكرماني ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب وحسم ان عاد
الى السرقة وهذه الكلمة اذا كانت اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى
اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقة ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل
اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط الكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى
صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام
او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات
جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار والبناية في شرح الطحاوي لكن في المحيط يشترط
في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو
قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة
بطشا بل يعزر السارق على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار ويحبس
مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين
في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة
كما في المضمرات وشرط الحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب
والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظا اي ذي يد امين او ضمين

كالمودع

كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض
على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء
الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومته احد ولو مالكا لان
يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد
ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق
او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق بثمنه ان كان دفعه
اليه والا يبق بان هلك او استهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق
وعنه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع
على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار
القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى
فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حر او عبد قطع الطريق على معصوم لكن
زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء وان على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار
ولا بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع من زاحم على اقل من مسيرة السفر
او المصر ليلا وعليه الفتوى ومعالشم المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض
المتاخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن
ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فانه كان بالسلاح حد وان كان بغيره فلا الا
اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم يمكن للمارة مقاومته
ولو امراة وعن محمد لو كان فيهم امراة باشرت القتل اي قتلها دونهم وعن ابي يوسف عليهم
الحد دونها وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي العقد وهي الجمع اصحابنا
انه لا حد على المراة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان باشره
والاصح من كان احد منهم معه فيسقط الحد لكونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة
كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق الخلو عن شيء والتعلق بجاز ان المعنى قطع المارة عن الطريق
كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما
قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض
المارة على بعض لم يحد لان الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم
القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء
الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوما وفي قاضيخان عزر وخلي سبيله وقيل ان الامام
لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من
القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في
الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي
والا لم يضمن وفي الاكتفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يؤخذ
سقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال او القصاص كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم
لو لم ياخذوا الا بايديهم ولو لم يلتزم انهم يتبعونهم فانه اخذ واحد ما لم احد كانهم انه يتبعونهم وان

الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يقتل بهم الا اذا حضر ولبه كما في المحيط وغيره
وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولهذا
لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع
وبحثنا انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض
ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى
ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثندوته اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما في المضمرات
او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل او يصلب
ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم
يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه
لتضرر الناس بريحه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل
التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه
قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل يحد وقيل لم يحد بل يدفع
الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل
قطاع الطريق اطلاق المسافر على السير **كتاب الجهاد** عقب بالسرقة مع اشتمال
كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع
من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب
اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو
قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار
والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من
السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة
مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل منه الى الاضمار
الا الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد
والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه انه يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء
البعض فالمعنى فرض كل ذات بشرط ان هجم الكفار المذكورون على جانب من ديار الاسلام
اي انتهوا اليها بغتة لا نفس المسلمين وذراريهم واموالهم فانه على من قرب منهم وقدروا
على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فيندب في حقهم الا اذا
عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل
الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم في الجهاد وقبل العلم
بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على [illegible] النفير
ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمضمرات وغيرها وهذا
في زماننا والمانع الابتداء في الصيف ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذا قتلوا انهم البداة به
في غير الاشهر الحرم وفي جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل
حتى المراة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب وفرض الكفاية

اي

اي فرض كل كاف ومقيم وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بدا اي ابتداء
من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول
فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته
الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا
فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء
به في اشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل
ان يبتدا به في غيرها كما في قاضيخان ثم اشار الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به بعض
من المسلمين العالمين به سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا
اي جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان
فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على البعض غير معين والاول
المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وانه غير معقول والى انه قد يتعين بحيث لا يجب
على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين
ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة
ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن اخرون ان الغير
ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان
تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يودي الى الحرج
وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني
انه يجب عليه ايضا مخالف للمتداولات لا يفرض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد
لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد
الوالدين مثل المديون بلا اذن الداين كما في الظم وامراة حرة سواء كان لها زوج او لا لان من
قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص [illegible]
كالظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي قطع يده
لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه
كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من امهات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من
بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره
ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في
الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيها امنين ودار الحرب ما خافوا فيه
من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما
صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم
الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون
بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم
او ذمي فيها امنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد
الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما الا بشرط الاول وقال شيخ الاسلام

الدعوة

والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد منها كما في العمادي وغيره وفي الاحتياط
انه يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين والبيدة الظاهر لهم لا للشياطين
ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم
اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال ونحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار
في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يفر قوله والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا
ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله وندعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا انا لماذا
نقاتل فلو قتل قبل الدعوة أثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا اي وجوب الدعوة في ابتداء
الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة لزيادة التأكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر
بالمسلمين بالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة فان وقع الضرر عنهم واجب والثاني
ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى الجزية يدعوا اهلها منهم
كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما يأتي وبين كمية الجزية
وزمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال
وعليهم ما علينا من التعرض بها كما في الضمانات وان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم الامام بعد الاستعانة
بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو ضرب السيف ورمي السهم ونصب
المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق
ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤسهم
الى دار الاسلام ان لحق لهم به وهن كما في قاضيخان او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول
من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية ويهلك شجرهم ولو مثمرة وزروعهم
ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح
المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهدنا ان لا نحاربهم في زمان كذا ثم نحاربهم فيه فلو لم نعهد
وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارز شيئا يغيرهم خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال
لعمرو بن عبد ود المشترط ان لا تستعين علي بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت
كما استعد بذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة
وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة يلحق بها بعض الاسارى
الى دراهم والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي
لجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن
الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح وهو قطع الانف والاذن او الذكر او شيء من الاطراف وانما
نهي عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم اما قبله فلا باس به لانه تنكيل بهم كما في الاختيار ولا قتل
عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان ومقعد ومفلوج
ومقطوع اليمنى واليد والرجل وامرأة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى
والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته لانه مما يقاتل الا ان له ملكة اي ذات ملك فانها
تقتل لتفرق نحوها او ذا رأي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي
الراي او المال فان احدا من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا رأي او

مال يقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقتالا كما روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهبان
يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط وبلا قتل اب كافر بداء
ولا قتل لهما اف وفيه رمز الى انه يبتدئ بقتال كافر ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة
فانه لا يبتدئ به لكن يلجئه الى موضع ويتمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولا يمكنه
الهرب منه فلا باس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم بخوف الاستخفاف
ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي عنه كان لخوف غني عنه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم يعترفون
بانه كلام الله تعالى الا ان الاول اصح لانهم يفعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد
بهم في المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره
وامرأة ولو عجوزا او جارية لمنفعة للمسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن
فيه على المصحف والمرأة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان الاخراج الشابة مكروه
وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وفرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة
واقل السرية مائة وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في قاضيخان وان ابو حنيفة
يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فارادوا فيه الخيرة
فانه يصالحهم على ان لا يقاتلهم الا ان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك
الجهاد صورة ومعنى او تأخيره ويصالح بالمال اي باخذه منهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي احتياج
الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة يخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة
فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف في مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار ونبذه
اي الامام الصلح اي نقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع له من الوفاء وانما آثر النبذ على النقض
اشارة الى اشتراط اعلام ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن
الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم
قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي ويقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض الصلح ان خانوا
جميعا وفيه اشعار باشتراط اعلام ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن
نقضا الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال
فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه
لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة تحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل
للقتال ولو صغيرا كالابرة وحديده وما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه ولانه يصنع منه
الآلة وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا باس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها
كما لا باس لتاجرنا ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه وهذا اذا علم انهم
لا يتعرضون له ولا يمنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امانه
وحرة اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن
وبلا قصد منهما اياه باي لسان فلو قال انت آمن او لك امانة الله او ذمة الله او عهد الله
او لا باس عليك او لا تخف او مترس لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال للكافر تعال الا انك
وفهم الكافر اول الكلام لا غيره كان امنا فان امن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور

انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحران ذلك غالب ثم صح امان العبد
المقاتل كما في النظم فانه كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد منا اهل حصن لفتحه امضاه وان
كان شرا لهم نبذه اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المومن اذا علم
ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يودب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا
امان الذمي المعين للمسلمين لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما
مصاحبين للمسلمين لكونهما في الاصفة كما ظن فانه لم يسمع صفتي بكلامهم وكذا امان من اسلم
ثمه اي عندهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجور عن القتال صح
امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وذا بلا خلاف في
العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية
وغيره واما المجنون فلا اذا اشترط لصحة الامان ان يكون المومن ممتنعا مجاهدا يخافه الكفار كما في
الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به فتقديمه
على الصبي ليس باحسن كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة بالفتح اسم من العنوة كالعتو مصدر وقد
الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالمال خراجي او عشري
قسم اي المفتوح القابل للقسمة بينهم اي الامام بين الجيش اي جيشنا الفاتحين وحينئذ تقسيم
البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم
وسياتي بابه ان شاء الله تعالى للقتال او اقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري
والاموال بالجزية على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه وقالوا الاول اولى
عند حاجتهم والثاني عند عدمها او خيره لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه
اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في
المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم
ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما يتيسر لهم
الزراعة فانه حينئذ يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلاثة قتل
الامام الاسرى الذين ناخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه
لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة للمسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى
للعهد اي اسرى كائنين منهم ثم عطف على قتل او استرق وليس من حذف العائد كما ظن والاسير
الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة
وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما
ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا ما ياتي من مشركي
العرب والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق
والعهد والامانة وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن
ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفى منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء منا الاسترقاق
والذمة ونفى فداهم اي اطلاقهم ببدل هو هو المال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند
الحاجة على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل

الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وفي الاجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط
انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز مطلقا عند ابي يوسف الا قبل
القسمة ويجوز مطلقا عند محمد وحتى ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه
من تقوية الكفار وانما عقب بها اشارة الى ان المنهي ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم
من الحبس وقسمة مغنم ثمه اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من مذهب
اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب انه لا يقسم كما في المضمرات
وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم
ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان
الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة
عليه فقسمها ايداعا وعبيدا الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها ثمة ولا يجبرهم على ذلك في رواية
وان لم يكن لهم ما يحمل فيه ذبح واحرق وقيل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى يكلف كل في محل نصيبه عاما
قالوا والردء بالكسر معين للمقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو
في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير وعدو وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وفي الاصل
ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اي لحق المدد الامام ثمه اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي مشاركان
في استحقاق المغنم وفي حكم الرد من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر
ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلدا من بلادهم او احرز المغنم بدارنا
او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمه مشير الى انه لو لحقهم
في دارنا كان للمقاتل والمستعين لا المدد ولحقه بعد القتال كما في المحيط لا لسوقي المقاتل سوقي
اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل كالمقاتل
وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل لم يسهم لهما
شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثمه اي في دار الحرب فلا
يورث شيء من المغنم والامن مات بعدها ثمه فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث
قسط مغنم محرز هنا ممن مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك
هنا بخلاف ثمه الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وحل من اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقيه
كنسائهم وذراريهم وعبيدهم ودواب اجيرهم ثمه اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمن والزيت
والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يوكل بعادة للتعيش فان الطعام لغة
ما يوكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطعومة ماكولة وان لم يتم
اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما ثبت منها من الادوية فانه كما لا قيمة لاباحة الانتفاع
والاصباح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما
مما ياكله الدواب ولا باس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة
يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف
مثل دهن البنفسج فانه لم يوكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب
وغيرهما مما اعد للاحراق فانه كان معدا للاتخاذ القصاع وله قيمة لاباح احراقه وسلاح

وسلاح ودوابه بلا حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد
فلا يباح اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح
ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك الا
او نهيه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب فان
به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه الكل
لو وجد ثوب يستعاره او سلاح او مشتري لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد كما
في المحيط لا لكل لتاشي كما ذكر بعد الخروج منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان الاباحة
للضرورة وقد ارتفع حينئذ فلو فضل شيء منها الى المغنم اذا لم يقسم والا فكا للقطة فان
انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احتراز عمن اسلم في دارنا وكان
اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثمة فان الكل يكون فيئا وعن مستامن منا
دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما يأتي الا ان وديعته عند حربي لم تعصم
فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه من القتل حقا لله
وسبي بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطاء وهل يصير معصوما عن القتل
حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف ويسمى بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر
معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطاء الدية وعن ابي يوسف عليه الدية الكفارة
وطفله بالتبعية فلا ولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق
بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة وما لا معه ثمة من المنقول واما العقار فهو في
او ما لا اودعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند حربي
كان فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل
في المحيط ويضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو مع الجيش سهمان لنفسه وسهم لفرسه
عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو امرهم سهم بالنص والكلام
مشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه
لا سهم للزائد على فرس وقال ابو يوسف يسهم فرسان كما في الاختيار وينبغي للامام
او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر
استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو
بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء منه
فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس لا يعتبر وقت شهود الوقعة
اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي يوسف انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر
الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس
ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او اجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال
عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى فرسا اخر وجب
لا ان كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق
ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه

بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز بمستعير كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في
المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي يقسم واحد من خمسة اقسام
المغنم والمعدن والركاز يختص بهؤلاء الثلاثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او
بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب الاستحقاق لهؤلاء الثلاثة
احتياج اختلف بسببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه
لا يصرف الى الغني لكن بيانه بقوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي عليه السلام
من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم
منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل المتقدم كما
في النتف والاوضح انه يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوي القربى منه اولى
ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله تعالى عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم
كما قال بعض عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا
سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة العلماء انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد
البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله
عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه
او لا بل بعينه لانه اخذه صلى الله تعالى عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال الله سبحانه وتعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل ان كنتم امنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار بلا اي نهب منهم فخمس
اي اخذ منه الخمس والباقي للمغير لانه لا منعة له اي لا قوة له مانعة للمغير عن ارادة السوء
به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل
ثمة لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن ولا
قوة خمس هذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد
او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد واحدا واثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور
لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلاثة او اقل لم يخمس
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا الاعلى
عنده الا بالاذن او الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة
في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن
كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في قاضيخان وغيره ان
ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة وغيرها لم
يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى
والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا
للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق جميع
التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة وقد حكيت
الغنيمة به لانها زيادة على محللات هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة

بالخمس من الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال التحريض اي الحث
شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير ونحوه او غيره
من الاموال فله سلبه او بعضه وكله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل
لكن الملك لا يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من
اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطؤها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا
لمحمد كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا انه
هو الاولى فانه تقطيع سهم جاز لو راى ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار وفيه الى انه لو عمم
وقال بانه يقول من قتل قتيلا فله سلبه فقتله الامام كان له النفل استحسانا لاطلاق العموم بخلاف
القياس كما لو قال الامام منكم فقتل انسانا كان النفل له استحسانا كما في المحيط وغيره
كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع
او النصف او الثلث مطلقا فلا يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره
ومثل نحوه اي السلب كالجريح والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين
بمعنى المسلوب اي ما نزع من الاثاث وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليهما اي المقتول
ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والجريح ونحوها بخلاف ما مع غلام او مركب اخر
من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره

فصل

يملك بعض الكفار ككفار الصين بعضا اخر منهم كالخطا بالاستيلاء التام لان العاصم
هو الاسلام والذمة وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي على حربي لا يثبت الملك كما قال بعض
المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه يثبت بشرط اعتقاده مثبتا للملك واليه اشار
محمد ايضا عنده ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم
اموالهم اي اموال بعض اخر منهم ويملكون كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم
بلا ايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت
قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في
المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك
والهند على الروم واحرزوها ثبت الملك لكفار الترك كفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون
بالاستيلاء التام حرنا واي اباحه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية والحرق
الاستنكاف عن طاعته تعالى وعبدنا الآبق الذي الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء
الا انه يقسم فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت المال هذا عنده واما عندهما فيملكونه
والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وفاقا لتحقق
الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا
بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما يشير اليه ويملكون بهائم اي بالاستيلاء والاحراز
بدارهم لان الاستيلاء على مباح فلو ابدى ملكه من اهل الحرب الى مسلم بهدية من اخراجه ملكه الا اذا
كان في جوانبه ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه
واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد

يوسف

يوسف رحمه الله وقال الكرخي انهما كانا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه
اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وانه لم يكن ملك لاحد عليهم
على ما في عتاق المستصفى وغيره وتملك بهما ما هو ملكهم بالاستيلاء على مباح بلا عصمة ونحوها
اي كونها مالكين لحرهم ومالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين
بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان
قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد انه
نقض البيع واخذ بالقيمة كما في النظم واضافته الى المال للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل
في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا
اخذه بلا شيء وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه
لو كان المال مثليا لم ياخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان
شراه منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي
وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا
استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه فبالقيمة
جميعا كما في المحيط وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمة تجارنا اي جاء دارنا او
عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا
وهذا اذا جاء ناراغما لمولاه فلو جاء بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان
مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاء مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط
وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر حربي عبدا اسلم المسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم كان
عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم او ذمي شراه كافر مستأمن هنا اي في دارنا وادخله في دارهم
فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجر او ظهرنا عليهم كان حرا
عنده وفيئا عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا لحليلهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض
غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا
العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدار الاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية
وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدارهم ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر
حتى لو كانت جارية كره وطؤها للمشتري كالبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه
لا يكره وطؤها الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث بسبيله ذلك ولا يمكن من التمكين
حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي
ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء
كانها جزت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج وخراج الرأس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة
والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرايم وهو الكفر مردود
بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام
فيسلم مع وضع شر فتنة الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى
ان انتظار القول والمدة قصير ورتبه ذهبا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام البعض

ولا انه جع انه جارة وسيا المجرد واقامة سنة وفى قاضيخان انه يضرب مدة على قدر ما يرى الوالى ان
الحبس المستامن ان يصير ذميا بنفس تزوج الذمية كما فى بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات
وما ظن انه يصير ذميا كما فى بعض نسخ فسهو لانه من سهو الناسخين كما فى النهاية وغيره وكره فى
الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمى كما فى عامة الكتب ثم اشار الى بعض
احكامه فقال لا يترك الذمى ان يرجع الى دارهم بعدما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين
اشار الى الاول منهما فقال وهى لا بتغير جزية وضعت بصلح لان فى التغيير ترك الوفاء بالعهد
فلا يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما وضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى نجران من الحلل فلو
ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو غنيهما فيوخذ منه نصفا من هذا ونصفا
من ذاك كما فى السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيوخذ منه مثل
جزية الآخر كما فى النظم ثم اشار الى الضرب الثانى فقال و اذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله
واقروا على املاكهم يوضع على كتابى يهودى او نصرانى او صابئى فانه اخذ الدين من التورية
والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند آخرين ولا يوضع على صابئى
عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما فى قاضيخان ثم على مجوسى لانه فى حكم اهل الكتاب الا فى النكاح
واكل الذبيح ووثنى اى عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الادمى معمولة من جواهر الارض
او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمى هو خلاف العربى وان كان
فصيحا بخلاف الاعجمى فانه الذى فى لسانه عجمة من افصاح بالعربية وان كان عربيا كما فى المغرب
وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربى والعجمى من الكتابى والمجوسى وفى الاكتفاء اشارة الى انه
لا يوضع على المبتدع والا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن
ذلك ويقبل توبته وقال بعضهم لا يقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة
من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعده
لا تقبل كما هو قياس قول ابى حنيفة كما فى التمهيد السالمى وقال الكرخى وغيره ان المبتدع
الغير الداعى كالكتابى ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافق زمانه
صلى الله تعالى عليه وسلم كذا فى الجواهر ظهر عشاه اى غنى ذلك الفروج الثلاث فى اكثر
السنة وكذا فى المتوسط والفقير كما فى المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع
على المتوسط منهم نصفها اى اربعة وعشرون وعلى فقير منهم مكتسب ربعها اى اثنا عشر
والاحسن ان يقال ومتوسط نصفها وفقير ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذى
يعيش بكسب يده فى كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى
ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة فى الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب
فى بعض الاوقات بخلاف الغنى وهذا قول عيسى بن ابان كما فى المحيط وقيل الفقير المحترف
والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغنى من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من
مائتى درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعمائة والغنى من له الزائد عليها وقيل الفقير
المكتسب والمتوسط من له نصاب والغنى من له عشرة الاف درهم وقيل الفقير من له اقل
من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة الاف والغنى من له الزائد عليها كما

فى

فى النظم والصحيح ان مؤنته هو لا عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا
فى تلك البلدة فهو كذلك كما فى الكرمانى وهو المختار كما فى الاختيار لا يوضع على وثنى عربى منسوب
الى عرب اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادى او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اى
غلب المسلمون على هذا الوثنى فطفله وعرسه اى الطفل والمراة من هذه الطائفة فئ كفئ يؤخذ
من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف على وثنى فيكون
مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فئ كما فى عامة
المتداولات فمن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل فيه الزنديق اى الملحد المبطن للكفر ان
كان فى الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما فى التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر فيقتل
امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغى وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه
كالباغى ولا خلاف فى وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده ولذا
قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته فئ لاهل الاسلام وتمامه
فى الجواهر فلا يقبل منهما اى من ذلك الوثنى والمرتد الا الاسلام او السيف اما العرب فلانهم
بالغوا فى ايذائه صلى الله تعالى عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا يخفى
انه لو اكتفى به وترك قوله ولا عربى وثنى ولا مرتد لكان اخصر ولا على راهب اى عابد من النصارى
لا يخالط الناس اى يعتزل عنهم ويزهد فى الدنيا ويترك ملاذها ويعتمد المشاق حتى ان منهم
من يخصى نفسه ويضع سلسلة فى عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب عليه الجزية اذا قدر على
العمل وهو قول ابى يوسف كما فى الكافى لكن فى قاضيخان انه يوضع الجزية على الرهابين والقسيسين
فى ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفى المحيط توضع عليها عنده لا عندهما وصبى ٥
ومجنون ومعتوه وامراة غير امراة من بنى تغلب فانها توضع عليها وشيخ فان فى حكم
المراة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة واعمى وزمن اى من طال
مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه
الجزية وهولاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوى راى او مال يعينون به فانهم
واجبة الجزية كما فى الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما فى
النتف وفقير لا يكسب اى لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسوال فلو
قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبى وافاق المجنون وعتق العبد وبرئ
المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اى فى اول السنة وضع عليهم جزية هذه
السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضى هذه السنة كما فى الاختيار وتسقط ٥
الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا يوخذ من تركته كما يسقط الباقى من جزية السنة
اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما فى المحيط وتسقط بسبب
الاسلام ايضا وتداخل الجزية بخلاف احدى الثانيين فانه معطوف على تسقط بالتكرر
اى تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا يوخذ لما مضى عنده
لانها عقوبة فتتداخل ويوخذ عندهما الا ان الامتداد يوكد السبب ويجب فى اول السنة
عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه فى الحال الا انه يطالب

باداء الكل عنده في اخر الحول تخفيفا وباداء قسط شهر عند ابي يوسف في اخر بعده وقسط شهر
عند محمد في اخره كما في المحيط ويجوز جزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وصف الذل فيكون الآخذ
قاعدا والذمي قائما ويؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها
اليه على يد نائبه لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي به بنفسه لانها عقوبة وعند مالك يجوز
النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة
ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي دار المسلمين عن عمر رضي الله تعالى عنه اي امنع من احداث
في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى
والفناء الا انه لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى
ايضا لان فيه اعلاء الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة
والحدود وهذا في قرى الكوفة اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب
فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا يهدم القديمة
من ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم وفي الاجارة
انها لا تهدم وهو الاصح عند الحلوائي كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية
فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى
واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة وجاء معربا
كليسا وكنشتا كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع
كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم الاية والكنيسة
من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر
عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخلو ظاهره عن
ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع
اخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قاضيخان والتقاوه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار
الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع
الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار وميز الذمي اي وجب تمييزه
عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس
ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره
كالنساء كما في المحيط وميز في مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف والا لزم
انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا الا ان ركوبه عز ولا جملا الا انه جمال الا لحاجة
كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار
لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا
للضرورة كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يحمل سلاح
اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف
والجيم هو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث
لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما

يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء
من اللبد وزنار من صوف يجعل ولكن بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار
من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في قاضيخان ويركب على سرج كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس
سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة
والاول اصح لانه وفق لرواية الجامع كما في المحيط وميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في
الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن الازر من خلافه
لان ازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر السائل لهم عند عطائهم
كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفى بعلامة بل بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف
وقال بعضهم انه يكتفى بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على
الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالف نعلنا وقال بعضهم لا بد من ثلاث لان التمييز لا يحصل
بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفى بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي
بثلاث والاحسن ان يكتفى الكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية
اكتفى بعلامة وان كانت فتحية فلا بد من الثلث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو
عن معنى التعظيم والزينة فيكتفى في كل بلدة بما تعارف اهلها من العلامة وتمامه في متفرقات
وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان
ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب
كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب ومال بني نجران وعشر المستامن ونصف عشر الذمي
مصالحنا خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين
كسد الثغر اي شغل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار
الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه الاسلام وفي الاصل السد
بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون
الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف
الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وشغل بناء مسجد وحوض ورباط
وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في المقائيس وهي ما يبنى على الماء للعبور والجسر يعبر به النهر
وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء ورجح على ما ذكره
المصنف من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهذا
موافق لما في شرب قاضيخان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوك كالنيل والجيحون
ورزق اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى
والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس
وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل
الى الجوف ويتغذى به وتمامه ياتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو
الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والواعظ
بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر

كما في المضمرات وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن
من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل
الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذريتهم
اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا
يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الا ان جمعية الضمير تابى عنه
فالظاهر والاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بان يصرف
الى غيرهم كاعوان العمال في الرزق بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان
في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف
اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من بيت المال الا القاضي
والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع
في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام والعياذ بالله فهو
مفعول مطلق بكسر العين عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن
اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان تظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض
وهو مستحب لما سياتي على انه قد كثر مثله في كلامهم منها ما في المحيط انه لابد من عرض الاسلام عليه
ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس
لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشف
شبهته التي عرضت له في الاسلام فانه استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلثة ايام
لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في
الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله
تعالى عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني
فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة نبهنا ونعمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط
والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا اي وان لم يتب عنه قتل وجوبا لتركه الاسلام كما في
حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته
كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقه ان
توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام
لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول
الله صار مسلما كما في الروضة ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات لو اعلم ان الاسلام على ما قال
الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما
قال بعض الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه من الاديان تبريا حقيقيا كما قال
الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكميا كما اذا انكر ردته فانه رجوع
منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه
العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد
قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد

مع القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان تبين حاله لانه ميت
حكما والموت يزيل الملك فهذا اي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول
لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله ميتا كان الحكم
كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي
باللحاق عتق مدبره من ثلث ماله وام ولده من كله وحل دين مؤجل عليه فلزم
اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم
اي المسلم كان وارثه وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة اولا
كما اذا علق بعد ما مات مسلمة او على ما قال او روى محمد عن ابي حنيفة او وارثه وقت الردة
وانه يبقى الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف
عنه او وارثه وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى
الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين
وكسب ردته في للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه
لا يزول وفي الكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا تتوقف
على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال
بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي
باللحاق وقضاؤه بشيء من احكام الموتى عنده واما عند ابي يوسف فهو للوارث وقت القضاء
باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وتقضى ديون كل حالتي الاسلام
والردة من كسب تلك الحال فيقضي ما لزم في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال
الردة من كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضى من كسبه فان لم
يكن كسبها و روى الحسن عنه عكسه فان الكسب حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا في ثبت
الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى ديونه من كل الكسبين بلا ترتيب
اذا كان له كسبا والا فقضي ما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اي انه لم ينعقد
نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة
المقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية ما يبين في الكتاب
ان نكاحهما باطل او فاسد وكذا ذبيحته حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب او الرمي مثلا
وكذا المسلمين او لا لانهما مبنيان في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق
واقع بعد فرقة الاخرى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه يجوز ان لا يقع
الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا
استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة
ام ولد له لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبد
ماذون كما في الاختيار ويوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كالبيع والعتاق
واخويه والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر من المعاملات
الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطلة والبيع ان اسلم نفذ وان مات

او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات والاطلاقة مشير
الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ
ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول الصحيح كما قال
شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا انه
عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم
في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده وقبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولاية على
اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكمه باللحاق
فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما وانما لم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه ولم
الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء و
رضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه
تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا لا يطالب
بمثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة فيقضيها اذا اسلم على ما قال شمس الائمة
لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة
لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة
والاولى ذكر التتمة اي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا
يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك
شيء معتمد وما ذكره التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه
في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
على من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم بثبوت
ما ذكره عن ابي حنيفة لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فان موضع الفعل التجدد في المعنى والله اعلم الا ان
حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما
ذكره الزمخشري وغيره ويستفتح ما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته
ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وانه جاز من دار الحرب بعده اي بعد الحكم وماله
موجود مع وارثه اخذه اي الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه
لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي
باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه
عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كالو وبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة
حرة كانت او امة عندنا وعن ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم انها ابت تجبر
عليه وتحبس وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة
ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى
وتتوب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرها
فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما
وفي التتمة ان كان تصرفا يصح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فانه صح [illegible]

البر من الملة كاليهود وصح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ ولم يصح عند اخرين الا انها في حكم
المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا يرى انها لا تتصرف في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها
وردتها لوارثها المسلم الا انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى
تكون فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عند
زفر قياسا وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد الصبي بان اسلم
بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم بكلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام
سبب النجاة او ان البيع خلاف الشرى وحينئذ يحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا وانعكس
الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح
ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان ارتداد السكران يصح والخلاف في حق
احكام الدنيا واما في الآخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك
خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس
والمال وحل الذبح ونكاح المسلمين والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه ب
جميع ما اخبره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الله عز وجل وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير
مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد
ويحبس ويضرب ولا يقتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل الحرب
ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به فقال والبغاة جمع الباغي
من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة
الخروج قوم مسلمون غير فاسقين هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد
عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا
فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره
وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة
لا تظهر في حق الشارع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق
والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق
فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين
والى انهم مرتكبون للكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام
لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة
الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة ليتيقن
غلبتهم حينئذ بوعده صلى الله تعالى عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم
تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحبابا الى العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم
لانه اهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان مجتمعين من افراد شتى حل لنا عند
علمائنا قتالهم بداء اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات
وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان عزموا
على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس الا يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم

مع الامام وفي القدوري الى بدؤا بالقتال قاتلهم والاغلاء ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي
تم قتل المجروح منهم ان كان له فئة ويتبع موليهم اي من ذهب خلفه من فرقته ويقتل ان
لهم فئة اي جماعة يلتجئون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم
لم يقتله ان لم يكن له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير
كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا تسبى ذريتهم ونسوتهم
واعطاياهم واموالهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا
ينبغي ان يقتل ذريتهم ذا راى وقال كما اذا كان مع الكفار ويحبس اموالهم بلا قسمة كما فعل
علي رضي الله تعالى عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في
الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر
اموالهم ويباع الخيل ويحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ
قتل مورثه عادلا ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرث اي كونه على الحق الى الان يرث
ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولهذا ليس عليه قصاص ودية
وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه
لم يرث لانه قتله بلا تأويل والى انه لو قتل عادل لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف
شيئا من امواله كما في المحيط وعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار
بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا للهلاك بنفسه ويحتال في
امساكه ليقتله غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا آخر لان
دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شيء بقتله عادلا لما اشار اليه بل الى
ما يرى من حسن الاختصار المختتم لاشتماله على النفع الاخير

كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل
اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم في الشرع الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما
جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال
ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا
ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت اللام المبطل للجمعية اشارة الى
جنس اللغة المصطلح المراد ما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص
وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل الخصاص ان القتل خمسة اولى فيه اجمال سلف انه
خمسة العمد وشبهه والخطأ الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبيب تبعا للمختصر فقدم
الاقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي
والمرتد ضربه اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر
القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو اساس جسم بجسم بعنف لان الازهاق مختص
تعالى انه محسوس مقامه كما قالوا في الظن انه سامح في تعبيره فان المراد قتل حصل بضرب
على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احتراز عن قتل الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان العمد
والخطأ منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احتراز عن شبه العمد كنار ولو

حكما كنبو مجرى بلا نار فانه لو احترق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في قدر فيه ماء مغلي جدا
فمات من ساعته او فيه ماء حار فانتفخ جسده او تكفط ومكث ساعة ثم مات قتل به كما في
الظهيرية ومثل المحدد ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب وغيرها
مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط
فيه الحدة فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل واشترط في غيره
فيقتل اذا ضرب بمحدد او تشر نصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل
وعليه الفتوى في المعتبر الحديد كما في تتمة الواقعات وبه اي بالعمد يأثم وان عفى عنه الولي
لنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد
لا يأثم كما اذا راى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوفا انه لا يصدق
انه زنى وعن ابي يوسف لو راى مع محرمه حل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب
وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم باوفى شيء له قيمة وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة مباح
في ايام الفترة فان امتناعهم اوضروري كما قال في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب
قتل الادمي الموذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه على شيء
من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانهما فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة
محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطأ ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بما لا يفرق
الاجزاء كالحجر والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا سمي شبه العمد وفيه
اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا لا القود ولكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة
كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطأ من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة
وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب
التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضي بالدية
من غير الابل لم تغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم والقود
والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل
به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد
عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القي في بئر او من سطح او جبل لا يرجى منه النجاة
كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقوله كما في التتمة وهو ان ضربه قصدا ولو
بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمدا يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون
النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لا يوثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من
الخمسة فقال و في القتل الخطأ الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع او في ظنه
وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اي القاء السهم عن قسي
محركة آلة الى هدف وجاز الخرق عند التعيين على رأي فاصاب آدميا مسلما او ذميا او
حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم اشار الى الثاني فقال
او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب خشبة

فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا اخر منه كان
عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطأ كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في
الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى مجرى القتل مجراه اي الخطأ وهو ضربه بلا قصد كالنائم
او بغيره وسقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على ادمي اخر فمات المسقوط عليه
كفارة خبره الظرف المتقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية
والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم
بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لان مباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد
بهذا كالمرور في الطريق ثم نوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطأ نفسا من كل وجه
وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينا مات به ولو خطأ كما يأتي لانه
جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين
ويجاب بالامكان كما اجابوا وسنذكر ان فيه كفارة في رواية وفي قاضيخان لو دفع سكينا
الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلتهم
ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند
ابي يوسف ولو ادبه مودب باذن الاب كفر عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فهما عليه
ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه
اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي على العاقلة لانه سبب
الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا لا يجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا
تتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا تتعدد بتعدد الفاعل
لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما يوجد من اجزاء
الارض ثم رفع اخر ضمن ولو كبس بالتبن من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل المقتول
فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه
بخلاف الخطأ ومن النظر منع الحصر بانه يرث القاتل العادل للباغي والصبي والمجنون ولو عمدا
خطأ فان جزاء الباغي ادعى الحقيقة كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشير اليه
في الصدر ونقصان الصبي بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما في
الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة بها او اخلال في
نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل الاضافة
لامية ولذا اعيد النقصان مصدر وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للنفس
في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون
والمسلم بالذمي والواحد بمثله والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار
بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستامن وبانه يقاد المستامن
بالمستامن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار
ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولده ولو كان
المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لم يجز فيه وذكر في الخلاصة انه لا رواية فيه وعن الهندواني

ان

انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اي عبد الولد لخبر مشهور مخصص او ناسخ للكتاب كما
في الكافي وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجدة والجد بقتل الولد وولده وعبده
وان علوا او سفلوا كما في الهداية وبمكاتب له وفاء اي مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة
وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد سواء كان
له وارث او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين
ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل
لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى
المال بغير رضى القاتل رعاية لحق من له القود وما لم يجد مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع
له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحق احد على ابيه مثلا فلو قتل اب احدا وارثه
ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحدا من اخوانه ثم القصاص
مستحقيهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما
عمدا والاخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القود عن الاول لانه ورث من امهما
الثمن من دم نفسه وسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة
اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الاخر عمدا وكل يرث الاخر سقط القود
عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يوكل كل منهما وكيلا بقتله
وقال زفر القاضي يبدأ بقود ايهما شاء ويسقط القود عن الاخر كما في المضمرات ولا يقاد
الا بسيف اي لا يقتل القاتل الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار
او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه
او القائه في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا كما
في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود ابيهما اي لو قتل رجل له ولي كبير
وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ
الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفي القود اجماعا وان كان اخا ففيه
بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان
الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل
يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كما في السراجية والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض
ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه الا في غيبة الموكل لاحتمال العفو فالقصاص
يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى
انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة
وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطأ
لم يكن للكبير الاستيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما كان في صف المشركين ظنه
المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية
لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو
منهم اي من تشبه بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم والمتخلقين

وكذا لو قتل احد اخوته فلهم القصاص منه لبقية الاخوة حتى لو كان واحد منهم لا [illegible] جاز [illegible]

باخلافهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية
لان من كثر سوادهم مباح الدم كما في التمرتاشي ومن مات حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل
زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة
انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة
حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون
ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر والدم محقون فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد
الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات وآخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني
ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا اي مده على مسلم قصد ان قتله
ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربي يجب لعينه بل
لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا كله اذا
لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى
انه انما يجب شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في قرار الخلاصة او شهر
عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا اي ليلا في مصر فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند
ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير
المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا
مبطلا للقطع واما اذا كان غير لبثه فيجب ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا
كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون
شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره
من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار
ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود فيما
دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار فا الاصبع الباب
فان لم يمكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه
اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لان كسر العظم
لا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك
ويشمل المفصلان المفصل من الاصابع والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما
لكنا ويماثل المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف دون قصبته كما في
المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه
قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص
وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان او وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها
وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فله نصف الدية كما
في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الرأس فوقه او طرفا الخمسة كالجبهة والخد واللحي والذقن
كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الرأس او غيره يمكن
المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار حتى ينتهي الى ما انتهى منه لا قود في الشجاج

الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال ثم شبه
الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ
عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا على ما يأتي انه لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ
فيستوفي على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس او مؤخره او
وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة على قدره
فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة
وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق ولو
عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة ذهب ضوؤها
بضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يهرب من الحية او نحو
ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سيل او نحوه كما يجيء
بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء
وقالوا هذا اذا ابصر كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين
المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس
بل فيه الدية كما في الذخيرة فيجعل على كل جفن من عيني يقتص فيها انه مخصوصة حافظة له
من الانضمام ثم على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب اي خرقة منه مبلولة ويقابل
بعينه المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين محماة بحيث تلهب حتى ذهب الضوء على ما
روي عن علي رضي الله عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين
اي نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن
استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص
في السن الزائدة فتقلع وفي رواية القدوري يبرد ان قلعت وانما اطلق ولا يقاد الا بعد
ما برأ موضع السن لما يأتي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان
الغالب ان نبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان يأخذ
منه كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم نبت اقتص منه كما روي
عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا
يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة ويبرد من البرد بالمبرد ما كان ناتيا
على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسوداد والاخضرار
او غيره لم يقتص وفيه الدية الكاملة كما في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية
بين رجل وامرأة فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس
وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات
لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب
الحق ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة
بلغت جوف الرأس او البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما
سميت بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الآخر صارت

جائفتين وفيهما ثلث الدية فهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة
فلا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان
وفي الذكر كلها او بعضها لانهما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف
انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة انه
يقتص اللسان ان امكن ويقتص براسه وفي اللسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء
رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر
كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالاثنين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية الا من
الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها يقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها
فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة
بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او
اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع
بالناقصة واما اذا لم يمكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع اصلا وبه يفتى وفيه
اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في
الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة
قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب
وتشمل ما بين قرني اي جانبي راس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين
قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء
وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان
كان اصغر واصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو
فقئ عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط
سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلاثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز
اخر السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط
القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء
وبسبب صلحه على مال ولو قليلا او مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا
وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفي عن نصف القصاص لم ينقلب
مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما
الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ عن
القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما
يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من
الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى
الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في الخانية
وغيره ان له القصاص وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في
ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح والاطلاقه مشعر بانه

لو قتل الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم بالعفو
والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله الا القود للشبهة
كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي بقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك وفيه
اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو
اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو
اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما كما
في قاضيخان والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون
ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل
بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل اخذا بحقه فان حضر اي
في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الاخرين وسقط حق الباقين
لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم
المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف اليد لانه دية واحدة وفيه اشعار بانه
يقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فلا
نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد لو اقر بقود اي بقتل عمد لانه
غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطاء لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة
ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فماتا يقتص الرامي للاول من
الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا
ارسل سهما يسمى رميا واذا مرق الجلد جرحا واذا افرق التركيب كسرا واذا مات منه قتلا
واذا نفذ السهم الى غير المرمي اليه صار بمنزلة فعل اخر هو مخطئ فيه كما في الكرماني ومن قطع
يده بالضم او شج راسه او جرح فعفا عن قطعه او شجه او جراحته اي قال عفوت عن
ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من جهة قطعه
ضمن قاطعه او جارحه ديته في كل حاله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد
المتبادر واما في الخطاء فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع
فقد اخطاء ولو عفي وبعض عن الجناية الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما حدث عنها
او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه
فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود لان كلا منهما شامل
للمقتصر والساري ثم فصل الاجمال فقال فالخطاء اي العفو في الخطاء يعتبر من ثلث مال
اي مال العافي لتعلق حق الورثة فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في شرح
الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطاء قطعا وفيه اشعار بانه لو عفي الصحيح اعتبر من
الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من مال هو الدية
لانه يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له دموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه لجلالته
ودفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه توجب
الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي وكذا

فسقط ما ظن ان الموجب قود وليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال والقود ثبت بدءا
اى ابتداء بطريق الخلافة للورثة اى لكل واحد منهم فانهم قائمون مقام المورث فى ابتداء وقوع
ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفى صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة
ارثا اى بطريق الوراثة بانه يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود
يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اى
نائبا مقامهم فى اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر فى الاصلين فلو اقام
احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عند غيبة اخوه حال حضر ذلك الاخ يعيدها اى الحجة
عنده خلافا لهما والاولى اعاده وفيه اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال
العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضى بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء
الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما فى الكفاية وغيره و فى الخطاء من قتل ابيه
وفى الدين لابيه على اخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لان المال
يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى له
بكله والى انه انتصب القاضى للحاضر والغائب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضى شفعويا
اعاد الحجة وانما خص الدين لان فى اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح انه يعيدها
كما فى العمادى والعبرة فى حق الضمان لحال الرمى لا الوصول لانه ليس باختياره ولهذا
يصير جانيا الا بالرمى فتجب الدية عنده على من رمى ولو خطاء سهما مسلما اى الى مسلم فارتد
المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول
ولم يجب على الرامى شىء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه وتجب القيمة عند الشيخين على
من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى كما فى
الهداية وذكر فى الكافى ان صفة المحل تعتبر عند الوصول فلو كان صيد الحل ورمى
اليه فدخل الحرم فوصل فى الحل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن الختم

كتاب الديات

كتاب الديات عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات فى الجملة فهى اجزية لها جمع دية محذوفة
الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اى اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم قيل
لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش
على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذى يشبه الى
المعنى المصدرى الذى يخف فى النفس عنه اى ما يؤخذ من الجانى فى شبه العمد والخطاء والجارى
مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة من الثلثة من الذهب الف دينار اى مثقال
ومن الفضة عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما ورواية عنه واحدة
من الستة المذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح
على اكثر من مائتى حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر وصحح
ما ذهب اليه ابو حنيفة كما فى المضمرات وفيه رمز الى انه يعين واحد منها بالرضاء او القضاء
وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وحمل الاول على القضاة والى ان كل الانواع اصول
كما قال ابو بكر الرازى وهذا مذهب اصحابنا وعن البلخى الابل هو الاصل فلا يصار الى غيره [illegible]

الا برضاء ولى المقتول وعند العجز يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت
على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان
مختلفة كما يأتى واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابى حنيفة لو قضى بها كان كلها
غنما من الضان والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضان كما فى الاضحية واما البقر
والحلة فقيمة كل يكون خمسين درهما كما فى المحيط وغيره والحلة ازار ورداء من الثياب او
الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما فى النهاية وهذه اى الدية من الابل فى شبه العمد
كائنة ارباعا اى اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض ما تم عليها حول
وكذا كل من بنت لبون ما تم عليها حولان ومن حقة ما تم عليها ثلثة احوال ومن جذعة
ما تم عليها اربعة احوال وهى اى الدية فى الشبه من الابل ارباعا الدية المغلظة ويقال
لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ من نوع
واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهى اثلاث ثلثون
جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من
النوق والدية فى الخطاء وما يجرى مجراه اخماس منها اى الابل المذكورة عشرون
من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف والخطاء
اليق وكفارتهما اى كفارة شبه العمد والخطاء وانما تعرض لام العهد للاضافة دفعا
لتوهم اختلاف الكفارتين على ان فى كفارة شبه العمد اختلافا كما عرفت عتق رقبة اى اعتاق
رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان
واليد والرجل وغيرها والى انه يكفى الرضيع لا الجنين كما يأتى التصريح به مؤمنة لا كافرة
بخلاف سائر الكفارات فان عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين
بنية الليل ولاء اى متتابعين فلو افطر يوما منها وجب عليه الاستيناف وفى
الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة
رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد
ابويه مسلم لا يصح الجنين الذى فى البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى
تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل فى دية النفس الحرة ولو صغيرا
رضيعا وما دونها اى وفى ارش ما دون النفس كما يأتى فلا شىء فى قتل المرأة خطاء
خمسة الاف وفى قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل
ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما فى
الظهيرية والاشبه للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذى ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه
مستغنى لما يأتى والذمى والمستأمن رجلا او امراة كالمسلم فى دية النفس وما دونها فانها
على عاقلته ان كانت والا فعلى الجانى لانه كالمسلم فى المعاملات كما فى الكرمانى ثم فصل
دية ما دون النفس فقال ففى اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل فى الارنبة حكومة
عدل على الصحيح كما اذا اجتمع على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه فاطلاقه
لا يخلو عن خفى فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فانه كان قبل البرء فدية واحدة وان

بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والخفة كلها او بعضها لانها
اصل منفعة الابلاج و اتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت الادراك فان
العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني
واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة
ويعرف تلفها بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه والطعام
الشهي المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام واللسان كلا او
بعضه ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة
وقيل يقسم على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا
او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم
والدال والزائين والسينين والصادين والطائين واللام والنون فان تكلم بالنصف
فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق
والنتف خطاء بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها
فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء
فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الرأس للذكر
والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأته لم يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه
يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيها الحكومة كما في المنية والمتبادر انه
يحلق اللحية والشعر محمد الكرخي الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء ولا فرق في
شيء من الشعور والاضافة مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين
كما في الظهيرية كل الدية في واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الكامل
في الادمي كاتلاف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن
اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين
والاليتين والانثيين والحلمتين ويستثنى منهما ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى
الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى وفي يوجد نظائر ان في اتلاف ثديي المرأة
عمدا اقتصاصا كما في الظهيرية وفي احديهما اي الاثنين نصفها اي الدية وكما في
اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ما غطى العين من الجفن لما
عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا ما في قطع كل دية كاملة كما في قطع
الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها
فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد او الرجل عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع
دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لاصبع غير الابهام ثلثه اي
ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه ينقسم دية كل
اصبع على مفصله فانه كان ثلاثا كما في غير الابهام ثلث وان كان اثنين كما للابهام
نصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم ينبت فان كان الصبي عليه عبد اتفق

عشر شجة وان كان خمس نصف عشر دية فان نزع جميع الاسنان وهي في الاغلب اثنان وثلثون
خطاء فعليه دية وثلثة اخماس دية وهي ستة عشر الف درهم فان نزع ثلثون فدية ونصف
دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا و
اطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار
وبها اذا لم يمضغ والا فان لم يزل الشين فيه والا ففيه الارش الكامل الحكومة واعلم ان من
الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان
الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها كما في النهاية وكل
عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه كما وضال نوره
في العين ففيه دية كاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد عرفت
الا في الموضحة الباقية الاثر كما في الكشاف والمغرب وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح
العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانهاء السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اي
الموضحة خطاء نصف عشر الدية والمتبادر انه يكون في الشجوج غير الصلع والا ففيها
الحكومة لان ظهرها انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم
من الهشم وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى
انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطاء كما في التي بعدها
لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطاء فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل
بفتح القاف وكسرها وهي شجة تخرج منها العظم كما في الظهيرية او تحول العظم من موضع
الى موضع كما في الذخيرة او تجعل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية عشرها ونصف
اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة
تصل الى ام الدماغ اي الجلدة التي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر
الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا
كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة
تصل الى الجوف والقفو والمراد جائفة البطن فان جاوزها جائفة غيره فقد ثلثها اي ثلث
الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الاخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اوائل الشجاج
وبين ترتيبها كما لا يخفى كما ترى فقال والحارصة بالمهملات والخادشة وهي شجة تخرش
الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في [illegible] قال الطحاوي ولا قصاص فيه كما في الذ
والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييل والدامية تسيله
كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة
تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر ما يكون في الدامية من السيلان
فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي
ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة
ما يسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اي
تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة

رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بالجميع بالمهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل
اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم وما تقوم به من قدر
التفاوت او غيره كما يأتي وقد مر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير
الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا
ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان فقدر اي بقدر التفاوت
بين القيمتين هو اي القدر هي اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة
قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم
وبه اي بما ذكره مما روي عنهما وقاله الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلواني يفتي
كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي
فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية
فالصحيح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا
ان كانت اقل او اكثر لانها ثابتة في الموضحة فيرد غير الثابت الى الثابت وقال صدر الشهيد
يفتي به ان كانت الشجة على الرأس وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما
يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج
من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما انتقص بذلك الاثر
فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما
لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل في
الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة برئت كما في التمرتاشي ويجب عند
الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية
للاصابع لا بها كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي يوسف تابع ٥
للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة
وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف
والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل
الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما
فكذلك اذا كان مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معها اصبعان او اصبع
او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة والى ارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في
الذخيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع
او بعضها فان اللام ترد للجنس ومن الظن انه تاكيد للسابق فان الواو يأبى عنه
كما بين في المعاني وكذا ان الواحد احسن لانه لا يعلم حكم الاثنين حينئذ وفي اصبع يد او
رجل زائدة قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره حكومة
عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلثة بما دل من الدليل على نظره اي الصبي و
وكلامه اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفي بان الاصل
هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها

كالبالغ في القود بالعمد والدية بالخطأ والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه
لو استهل فيجب الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا يقاد جرح للمجني عليه في
الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس فلم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك ثم بدء
انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطأ ان يستأني حولا
فلعل نصلا يوافقه فيبرأ او يخالف فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون و
المعتوه لا السكران والمغمي عليه خطأ في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو
جن بعد القتل قتله وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام
وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع
الى ولي القتيل لا يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة
اي عاقلتهما الدية في الحالين وفيه اشعار بانها لم يجب في مالهما وفي شرح الطحاوي
ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت
نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد وما تبلغ نصف عشرها وهو خمسماية
في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما حالا بلا وجوب كفارة وبلا حرمان ارث
الا ان الاول عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد
عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين لا لجزاء الردة ومن ضرب ولو زوجا بطن امرأة
ولو زوجته تجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا
او امة او عبدا قيمته ذلك فاي ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها مقادير
الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا تجب الكفارة كما في الذخيرة
وفي رواية تجب كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية
على عاقلته اي عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما يأتي ان القت المرأة
ولو امة جنينا ذكرا او مؤنثا لا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وانه لم الارض
الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة
والكلام مشير الى انه اريد بالميت الجنين كانت امة حرة او امة علقت من سيدها
او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي
وتجب دية كاملة ان القت حيا فمات الحي لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه
ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا ونفخ
اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال
وغرة للجنين ودية هي خمسماية الاف درهم لامه ان القت الام ميتا فماتت الام
بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا
لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت
حيا فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي منه دية الام لانه مات بعدها وفيه
اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث منه دية
الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد ه

في البطن من جرح اي بستر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب
الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وتمامه فيه في الجنايات وغيرها
انه لم يجب الكفارة عليه فلا شيء عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين
مملوكة القنة الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان
على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر اي وقت كونه مذكرا وعشر قيمته في الانثى لان
قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وانها تتفاوت باختلاف السن والجمال وعن ابي يوسف
لا شيء عليه الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان حينئذ وفيه اشارة
الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى
فلا شيء عليه كما اذا التى بلا رأس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير
الرأس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه
بعد الضرب ثم التى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان منه اي الجنين بعض
خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتاز حينئذ
عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة
فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير ماء او دما كما في المنية لكنه يشكل بما مر وذكر في العمادي
ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة
امراة كما في الزيادات او المراة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم
والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت
جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه
حينئذ يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان
كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان
الماء الواقع في الرحم حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا بدواء او فعل فلو شربت للتداوي شيئا
يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية ولا
من الكفارة الا في رواية و ورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن
او الحمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها
بلا اذن زوجها فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار

فصل من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار
والقرى دون الطريق في المفازة والصحارى لانها لم يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي
وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او تركه للمرور قوم بنوا في ارض غير
مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا اختيار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلوائي
كما في العمادي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحائط من مجرى الماء من خشب
او غيره وانما ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو
فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما
قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما يجيء بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء

وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع
يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي مرفع الصلاة وسعة
ذلك اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي انه لم يضر بالناس فان ضر
بهم لا يسعه كما في النهاية وفيما ذكرنا ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه
كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك
كما في الذخيرة والغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من احاد الناس
اوسع اي من ارذلهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني
نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام ثم كذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له
منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير
العبيد والصبيان نقضه وان لم يضر بهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم
يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى
خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه
وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضرهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين
كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في العمادي ومن احدث في طريق
الخاصة غير نافذة ذلك الطريق وهي ما يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض
مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء كان ضرهم ام لا
لانه ملكهم فلو احدثه كان للكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون
لاحد نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط
واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية
وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا
يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اي طرف اصابه او لم
يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته
وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في
الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا او خشبا في الطريق او حفر بئرا في الطريق
اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي السقوط نفس اي آدمي لانه متعد في ذلك
وفيه ايماء الى انه لو وضع في فناء الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب
او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش بان
كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن والى
لو انتفع بملكه ولو يوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود
في فنائه وداره ولو في غير النافذ لكن لو بنى فيه احد من اهله او حفر بئرا او نصب الماء او نصبه
او ربط راسه ضمن وان اجمع على ذلك اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه
عند الازدحام حتى يخف الكل في الذخيرة والى انه لو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه
غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط

انه ضمن والى انه لو حفر في فناء القرى ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى قنطرة في نهره
لم يضمن وان بنى في نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما
ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة
ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا لانه مات بطبعه او غما ولو بسبب انبعاث العفونة
من البئر كما في النهاية وهذا عنده واما عند ابي يوسف فقد ضمن بالغم وعن محمد ضمن بالكل
وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا
على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان تلف به اي بهذا المذكور من احداث الكنيف والجرصن
والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث والواضع والحافر
هو تاكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض والضمان فقال
وقال ان لم ياذن به اي بهذا الاحداث واخويه الامام اي السلطان وذلك لانه غير
متعد حينئذ فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة فكان كمن فعله
في ملكه وقال مشايخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر بالعامة بان كان الطريق واسعا اما
اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق او سوق باذن
الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاصحاب
الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق
اذا كان نافذا يكون التدبير فيه الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى
القتل تسبيبا ذكر الحائط المائل وان كان جاء الانقاض باخر الكتاب فقال مبتدئا
خبره ما ياتي من يضمن ورب حائط اي مالك جدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم وصورته
انه اذا مال حائط للوقف من نحو المسجد او الدار فطلب عن احد نقضه فلم ينقضه حتى تلف
نفس به ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة
وغيره كما يشمل المتصدع والواهي الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء
كقوله وطلب بالفتح نقضه او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف
فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي
كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن الاحسن الفاء مقام الواو وفي الاكتفاء
اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند انكاره
وصورته ان يقول اشهدوا اني قد تقدمت اليه في هدم حائطه كما في الكافي وذكر في
المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال
ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء
حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط
الحائط مسلم واحد ولو عبدا او غريبا او صبيا او ذميا واحد كذلك او امراة ويشترط
الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور
كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد الاذن وليه ومولاه
ممن ظرف طلب يملك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في

الاستح

الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب
بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لا ملكه
فان كان مفلسا بيع الرهن وقضي الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري
فان يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن
المرتهن حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب او الجد
والوصي وام الصبي فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي
فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي ومثل المكاتب
لانه مالك على نقض حائطه فان لم ينقضه حتى تلف شيئا فان كان ادميا يسعى في الاقل
من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية
الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا
فان تلف ادمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي رقبة العبد يباع فيه فلم ينقض
الحائط عطف على طلب في مدة اي زمان او له بعد الطلب واخره قبل السقوط
يمكن نقضه اي بعدم قدرة ربه على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا
تسامح في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب
الى وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد الطلب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط
الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو
جن بعد الاشهاد وبطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق
ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحائط مالا بالتنوين تلف به اي
بسبب الحائط المائل وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه الجار الحائط
وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت
به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب بنقض حائطه فباع حائطه
وقبضه المشتري فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا اشتراط
القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه ولو كان
البيع يعيد على ما ورد على البائع بقضاء او غيره بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن
الا اذا طلب بعد الرد وكذا اذا كان الخيار للبائع فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية
او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن وال
والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان ما بين المسلكين
من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحائط الى دار احد من مالك او ساكن
باجارة او غيرها فاضافة الدار للادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر وفيه ايماء
الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه
من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق

كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شي بالسقوط
ضمن ربه لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في
الذخيرة بخلاف تاجيل احدهم اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحائط
مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن بما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بنفس الفعل
الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة
بلا اذن الباقي وتلف شي بالسقوط فالضمان عنده في النفس والمال بالحصة اي قطع الدار
فان كانوا ثلثة في الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية
لانه متعد الا في الحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف بشيئين
معتبر وهدر **فصل** ضمن الراكب السائر في الطريق ما تلفه دابته من النفس والمال بان
ضربته برأسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها
او برجلها اي وضعت عليها او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح
نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز الا ان
نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحت الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب او ذنبها
او ما تلف بما راثت اي بالقت روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها
سائرة في ضمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان بجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث
والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو نفحت في العدو ضمن ان قدر على منعه
والا فلا كما في احكام السكرى من العمادي او اوقفها في الطريق لغيره فصيحة كما في الوقف
لذلك اي للروث او البول فلو اوقف لغيرها فهو ضامن بالاتلاف في كل الوجوه الا اذا اوقفها
باذن السلطان فانه لم يضمن كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه
باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفازة في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس
بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة
وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا سواء
كانت واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت
الدابة بيدها او رجلها من حصى الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة في العرف او نحوه
من النواة والغبار ونحوه ففقأ اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف
على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير فقأ
العين لانه يحترز عنه والسائق والقائد من العدو وتقبيض السوق فهو من امام وقائد من
خلف والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشائخنا وذهب مشائخ
العراق الى ان السائق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما
في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان

احدهما

احدهما سائق للكل والاخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب وقيل ضمن الراكب
خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب
ضمنوا ارباعا كما في المحيط الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطي ونحوه
بقرينة اللام فلان اصل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط ودون السائق
والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه
الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطي كما في
الكافي واذا اصطدم اصله اصتدم اي تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة
كل منهما لورثة الاخر دية الاخر لان علة القتل صدمتهما فلو كانا عامدين ضمن كل من
المصطدمين نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر في الخطاء
والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف قيمة العبد
فيأخذه ولي المقتول وفي الخطأ كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه
لو اصطدم راجلان فان وقع كل في جهة فلا شي على واحد منهما وان وقع احدهما
على قفاه والاخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع على قفاه فدية
كل على عاقلة الاخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا
فاتلف في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب اخر ضمن المرسل ان
ساقه اي كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار
اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشائخ كما في الكرماني وعليه
الفتوى ولو اغراه حتى عقر رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساقه او قاده كما
في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل
السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور
والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من المالك فانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عقبه
كلب عقور يضمن ان تقدم اليه قبل العقر كما في الحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب
كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال بعض الائمة
والى ان الراعي لو بعث الغنم في ارض فزرع بالتمام فنام فتعدد زرع الغير لم يضمن احد
منهما على ما قال الترجاني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في فوره ضمن
المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا وله طريق اخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في
الكافي واذا اجتمع الراكب او السائق او القائد والناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه
بلا امر الراكب واخويه ضمن هو اي الناخس ما تلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي
الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطي نصفا
وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك
الناخس به فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها
الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح
لانه امره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا بالغا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان

عبد افقى رقبته يدفع بها او يفدى بقدر الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع
يده على ظهر فرس ودابة النخس لم يضمن كما في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب
ما نقص العين من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل
فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي
فقء عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس في البرذون
ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي
العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان
كما في الفصيل على ما قال في المنح وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء
العينين على ما قال فخر الاسلام وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن
جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان في قطع
لسان الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في
المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه
الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب ولم يضف البقر واخواته
بجزور الجامع مع الاشارة الى ان الحكم يختلف بالاضافة فيستوى فيه بقر القصاب
وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لكن الحسن كما ظن **فصل** اذا جنى عبد
او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا
او عبد عمدا في الطرف فان جنايته كلتيهما خطأ حكما كما في الكافي دفعه سيده الى ولي
الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فان امسكه عبده
وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما لان الاصل هو الدفع واختار
فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عنده
واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجد
عنده واما عندهما فعليه الدفع حينئذ حالا لان التاجيل في الاعيان باطل والفداء
في حكم العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد
لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها
اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الارش
او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن الارش
من تفضيلية كرره وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وتعدد من غير مرة وان تصرف
السيد واحدة منها بهذه التصرفات وقد علم السيد بها غرم وضمن الارش لان كل منهما
دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وجها او وطئها او ابرأها او رهنها
لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل منهما سوى الاول اختيار له كما في الذخيرة
ثم شرع في الجناية على العبد فقال ودية العبد الجني عليه عمدا او العبد خطأ قيمته وكذا
دية الامة قيمتها يجب تلك القيمة على العاقلة ان لم تبلغ دية الحر فان بلغت قيمة
العبد او جاوزت دية الحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت حتى

دية

دية الحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت حتى دية الحرة خمسة الاف نقص
من كل من القيمتين اظهارا للفضيلة الحرة على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين
وعنه في الامة خمسة الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما وانه ينقص من كل
خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو منه وجهين وعند ابي يوسف انها قيمة كل منهما بالغة
ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان
المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول
الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فقدرها على العاقلة
والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب مملوكا
فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل
بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية الحر فانه
ما والاحسن ارش الحر قدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف
عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد
نصف القيمة بالغة ما بلغت الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في
النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان
والارش والنقصان كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى
عن هذه الضابطة ما قال وفي فقء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا
او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ
القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة
نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح
الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت
لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا ان جنى مدبر او ام ولد خطأ
ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية
وتمامه في الكفاية ومن الارش يجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى
شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمته وقد دفعت اليه اي الى ولي الاولى ان
دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد
اذ ليس في جناياته اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة
واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به
على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا
يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى ولم يخرج حتى جنى اخرى
فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة
ومن غصب صبيا حرا اي من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه
فان عبرا ثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه في الكلام مجازه كما في النهاية

فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم
بلا مد او بحمى بلا تنوين اي بمرض من الامراض لا بمعنى الغاصب وان مات ذلك الصبي
بصاعقة اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر
الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان وغيره
او نهش حية اي عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انه بالمهملة يعني وهو
اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة
بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكه بخلاف مامر فانه لا دخل للمكان في ذلك
كما في صبي اودع عبدا اي جعل عنده عبدا وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن
عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتناء واعلاما بان دية العبد قيمته واشارة
الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قال وانما خص الصبي لانه لو غصبه كبير
وغيره ضمن وان لم يقيده بالغصب وانما قيد بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف
الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا
بالاتفاق وان اتلف بعده اي بعد الايداع والاخيرين معه لا يضمن عند الطرفين
واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن
عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق
كما في شرح الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي
واما الماذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية

فصل

ميت مبتدأ فانه موصوف خبره خلف وهو اعم من الرجل والمراة والحر والعبد الكبير
والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية
انه وجد الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اثر من فعل ادمي
او اثر ضرب او خنق بفتحتين وكسر النون هو عصر الحلق او به جروح ودم من اذنه
او عينه فانه من فعل ادمي ولذا لم يقل اي وجد في المعركة بهذا وانما اثر الميت على القتيل
لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل
والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان
نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما ياتي من كلامه
نعم الظن انه تسامح في اطلاق الحالف على المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما
مما لا اقامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار كلامه
في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا راس او نصفه مع راسه في
محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الراس او عضو منه
فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد
ادعى وليه القتل عمدا او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم
او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون
رجلا منها مكلفا ولو اعمى او محدودا في قذف فلا قسامة على المراة والعبد والصبي

والمجنون

والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على
عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة
خمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق
والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية
الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت والجملة تشتمل على ضمير
المبتدأ بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له
قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في
الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا يتحقق
ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا
تتوزع العمد وكفرق الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي
على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف انه يحلفها بالله ما قتلته
لانه انما يحلف على العلم ليظهر القاتل اذا علموا او بما يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني
لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على جميع اهلها بالدية
لذلك الميت حرا او عبدا للتقصير بهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما
في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان
القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر
الرواية وما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها يحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي
القتل على احد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والدية عنهم كما سقط الدية
فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما
يقضي بالدية كما في الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان
تقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال
الراغب وغيره انها في الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين فان
لم يكمل الخمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم
الخمسون فان كان واحدا يحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا الفين
لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس الناكل حتى يحلف
او يقر فان ابى عن الحلف تقضي بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما
في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرهم ان الحبس انما هو في العمد
واما في الخطاء فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه
وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فان علا من الجوف
فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة
يسوقها رجل قسامة فان حلف فالدية على عاقلته كذا اطلق محمد ثم من المشايخ من قال
ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من
قال انه كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق او القائد وعن

ابي يوسف

هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلاشي عليه وانما قال يسوقها رجل
اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ويجري ههنا التفصيل السابق كما في
الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة
والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما لانه في ايديهم
كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كما في الكافي
والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه
اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب مشير الى
ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلاشي على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد
قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب كما في
الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي
خمسون حلفا وفيه اشعار بالاقامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف واما
عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي وتدي اي يعطي الدية
عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة
وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شي عليهم بمجرد ظاهر
اليد وفي الاوضح ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي
مجرد السكنى وتدي عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار لورثته
وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا الاصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قتيل يوجب
الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحد وانعقلوا
حتى يقضى من الدية دون القتيل ح فقد وصاياه ثم تحلف الوارث كما اذا قتل الصبي
او المعتوه اباه فانه تجب الدية على عاقلته ويكون ميراثه له كما في الكفاية وظاهر كلامه
ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم
وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فلا شي فهو هدر لان الدار في يده حالة
القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الاراضي الخطة اي
على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من اراضي
الغنيمة اعطاه لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين
والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيرها من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها
فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة
ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما يكون ولاية
تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شي
عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه
في شرح الطحاوي وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في
الكرماني وفي قتيل وجد في دار او غيرها من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد
الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم

اثلاثا

اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد
في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والمالك لها
والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة
عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم والاضافة
المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون لقوم
معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه
والدية على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو كان مسجد للغرباء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة
والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي
سوق مملوك الاحسن مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف
كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة
يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها بالتقصير في حفظهم كذا في النهاية وفي
سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس
فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها للعامة المسلمين كما في
التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي بين او على التجوز فعول
طريق يشرع فيه عامة الناس وفي السجن والجامع لا قسامة في شي منها والدية
على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار
بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها
كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي
المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها مالك غصبها
وال ظلما فينبغي ان لا يكون القتيل فيها هدرا ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره
وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كانت الدية على اقرب المحال التي تشرع الى
هذه الطريق وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي
لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرى فانه يبلغ اليها فعلى اقرب في تلك
المحال التي تشرع الى هذه الطريق وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني
ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او في ماء يجري به اي وسط
القتيل هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير
كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم
والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في
شطه لم يكن هدرا فهو على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا
كله اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال كما في الذخيرة
ومستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره
حلف قال قتله زيد من هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان
يريد به انه ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القايل قاتلا مع غير زيد

ولو ازدحم الناس يوم الجمعة فقتلوا رجلا ولا يدرى من قتله فديته على بيت المال ولا قسامة لان المقصود بالقسامة نفي تهمة القتل وذا لا يتحقق في حق العامة شرح [illegible]

يوفيهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا
بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن
القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل
بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد
لم يقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضية
ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او بقتل واحد منهم بعد الدعوى لانه
صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما
قتيلا ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى انه يقتل نفسه وله انه توهم
بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية
لامرأة كرر الحلف اي انهم يحلفون عليها اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف
فالعاقلة يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها
غيبا والا فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيها احد
من عشيرتها وتدي عندهم عاقلتهم اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه
ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية

فصل العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي
يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل
الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل
الديوان بالكسر وبفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس
وقال البيهقي في الازاهير انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه
اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان في المغرب كتاب كمردة الشياطين والاولى الصواب
لمن اي للجاني هو منهم اي كان من اهل ديوان من اهل مصرهم لانه من امصار فيعقل عن اهل سواده
وقيل يعقل عن اهل مصر اخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة
الرجل اهل ديوانه فانه كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا
غيره يؤخذ العقل من عطياتهم اي وظائفهم الثلاث كما تبين لا من اصول اموالهم
فيشمل العطاء ما فرض لانه في بيت المال كل سنة لا لحاجة والرزق ما فرض له بقدر
حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان
العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق
في احد اخذ من العطية كما في الاختيار حين خرجت العطيات من بيت المال وفيه
اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلاث عطيات ووظائف سواء اعطى في شهر او سنة
او ثلاث سنين والى انه لا تؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان
الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حينئذ اي قبيلة الجاني
وهي بنو اب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من كل منه عطية لهم في ثلاث
سنين اي من ثلاث عطيات في شهر او اكثر او اقل في مضي من كما في القاموس سنين

بعض

او اربعة منها عند بعض

بعض العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلثة دراهم عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة
درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين
على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي لذلك بان يكونوا قلائل
فيصيب حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء اليهم القبائل
نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا
ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله تعالى عنه ولم يتسع حتى ضم اليه قبيلة الحسن
رضي الله تعالى عنه ثم بنوهم فان لم يتسع بهاتان القبيلتان ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني
وابناء العقيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين
والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للآخر وذكر الحي من قبيل
الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا
المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل نسبا ثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره
هو الحق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان
ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم
وثم الى ان يكفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم
من العاقلة فيدي مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء
عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة
واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا شيء
عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي سيده لانه منهم
بالنص ولمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة
في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع احد منهم امرا قاموا معه في كفايته فان لم
يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو
الصفارين بكلاباد والسراجين بسمرقند او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم
عاقلة بعضهم هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه
انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون
وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر
الى ان الترتيب المذكور في الصدر معتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن
منظورا اليه الا في حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر
فانه كان بين الديوان او العشيرة او المحلة منها وان كان بين الكل فاهل الديوان
ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من تناصر وافي الحوادث ومن لا عاقلة
له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة له فان
الدية في مال الذمي كما في الذخيرة فتعطى الدية من بيت المال ان كان موجودا ومنتظما
والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال
الناطفي وهذا احسن لا بد من حفظه اذ في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلاث سنين

كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول
في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان
العاقلة قد تغيبت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت وتحمل
العاقلة ويؤدونه بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء
وشبه العمد واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة تخفيفا
ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح
عن دم عمد فانه على القاتل عمدا حالا الا اذا اجل واقرار بقتل خطاء لم يصدقه اي القاتل
العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه
يثبت القتل بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على
عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر بالقتل
عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب
الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتلا
رجلا واحد منهما صبي او معتوه والاخر بالغ او واحد منهما بحديد والاخر بعصا فانه ينصف الدية
بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة
فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا يتحملون جناية عبد على حر
خطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة
فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا ان اراد التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة
من بدل طرف هو اقل من خمسمائة وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما
قلنا من بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد
قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني في
نفسه او على المولى في جناية العبد ويكون بل لعطف جملة على جملة لا يتحملون وفائدتها الانتقال
الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختتم

كتاب الاكراه

عقب بالديات
مع انهما ينبئان عن خلاف الرضا لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى وهو في اللغة حمل انسان
على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سوء بقرينة الاتي
والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه
لو لم يقتله لقتله الامر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقع بغيره اي يوقعه انسان بغيره
من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على الارض كما في الاساس
فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل لكراهته ثم اعلم ان الرضا به نوعان صحيح الاختيار
وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجئ والملجئ واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال
يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يصير الة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار
هو القصد الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الاخر
فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اتضح ما وقع
من تسامح التردد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز في الكلام العزيز كقوله تعالى بيدك الخير اي الخير

والشر

والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهذا صحيح قياسا ولهذا استحسانا فلا
لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره
كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي
الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة
والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة
يأثم ومرة يثاب وشرط تحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد
اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا غير سلطان
وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد وانه اكتفى به ولذا سعى به بعض الحساد الى الخليفة
وقال انما سمي كتابه لصا فاغاظه وطلب كتابه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك
واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة في بئر داره حين وقف
على ذلك ثم تاسف محمد عليه اذ لم يجبه خاطره فوجده على بحر ناتي من خط البير وهذا من كرامته
رحمه الله تعالى كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان
واي زمان وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان ويجري ولاية ثم ان المشايخ
اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا باعتبار الزمان كما في الذخيرة
وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به ان لم يفعل ما يوقعه
والحامل اعم ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر
فان خاف الفاعل منه خوف المرسل اما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما في الذخيرة وانما
اختار الفاعل جنايا على المكره والحامل منه على المكره ليندفع الالتباس وكون المكره به اي ما هدد
به متلفا نفسا حقيقة او حكما كنفسه كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي او
متلفا عضوا او وصفا كما الاتلاف فانه كالنفس حرمة ويسمى اي الاكراه بهذين يلحق النفس
او عضو الملجئ بكسر الجيم من الجاه الى كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه تنبيه
على احد قسمي الاكراه الملجئ وتهديد بتلفهما ثم اشار الى الاخر غير الملجئ وهو تهديد بغيره فقال او كونه
موجبا غما اي حزنا يعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين الذي
يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأي في المقدار كما في الكرماني وهذا لو لم يكن ذا منصب ومرتبة والا
فضربه سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية
وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله
موجبا غما مشير الى انه لو هدد امرأة على التبرع بمهرها او الطلاق او الخلع او الترويج
عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله
يعدم الرضا تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه
والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبله اي الاكراه اذ لو لم يمتنع
لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه والاولى ان
هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله
وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق ادمي اخر كاتلاف مال اخر بوجه من الوجوه

او لحق الشرع كأكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك بحق اخر ولما فرغ عن حد الاكراه
وشرائطه شرع في احكامه المترتبة عليهما فقال فلو اكره بالملجي او غيره اي باحد قسمي الاكراه
من التهديد بنحو التلف والضرب على بيع ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او
اقرار بشيء منها فسخ ما فعل من العقود والاقارير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى
بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجازية في الاقرار ولكنه يجعل من قبيل الاكتفاء
وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا
الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره
على اداء مال فباع جارية لاجله جاز البيع فلو قال للحامل من اين اودي فقال بع جاريتك
فلانة كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار
باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فانه يهدد بشيء يحل به الدم
واشار عليها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد انه يهدد
بضرب وعيد في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ
للمكره لا للطائع على ما ذكر الحلوائي كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع مكرها صح الفسخ منهم
قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري
وملكه اي المبيع سلمه البائع كرها بقرينة الاتي المشتري ان قبض وفيه اشعار بان البيع المكره
فاسد الا انه صار نافذا بالاجازة والثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه
ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح
بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان
تداولته الايدي بخلاف غيره من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمة لحق الشرع وهنا
لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني والى انه لو باع مكرها
والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله
وان اعتقا معا قبله فاعتاق البائع اولى كما في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق
يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي فان قبض البائع المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعا
او سلم المبيع طوعا نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن
اجازة فرده ان كان قائما والا فلا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسخ البيع لا نقض
من الحامل كما في الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول فلا يليق بالمصنف ان يحكم بانه
لم يذكر حكمه وانه ينفذ وتجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ
لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع
وحل بل وجب بالملجي من قسمية شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة
كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجي كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه
اشعار بانه لو اكره بغير الملجي لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوطا او سوطين
لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض المشايخ ان الحبس
في زماننا للتعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما في الكشف وينبغي ان يباح

الذمي صح

عند

عند التهديد باخذ كل المال حتى انه صبر عن التناول على التلف اثم واخذ به لانه امتنع
عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام
ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناوله واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة
منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم ياثم به اي بالملجي اظهار الكفر
واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين
اكرهوا عمارا رضي الله تعالى عنه على سبه صلى الله تعالى عليه وسلم فسبه مع طمانينة القلب
فقال عليه الصلوة والسلام ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى طمانينة
وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجي وكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمانينة والى
انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال
انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن
الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا او شهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل من ان
قتل الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء حين اكرهه المشركون
على سبه صلى الله عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل
او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء
لانه ليس نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه
ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر
كما في الكرماني وذكر في قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما في المضمرات
وبانه لو اكره به على الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة الاتلاف
الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل مال
مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام
نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا والا لا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجي لم يرخص
اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله
لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط اي الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر
ولا يقاد واحد عند ابي يوسف لكن يجب الدية على الحامل في ثلاث سنين ويحرم عن الميراث
دون الفاعل لكنه ياثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد
بغير الملجي فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه
اي الفاعل ولو هدد بغير الملجي لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه
لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه
اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد وغيرهما

فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المامور على الآمر بنصف المهر ان لم يطأ وبقيمة
العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال
ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه
اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اى الرجوع بالقيمة
اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية وبنصف اى يرجع الفاعل بنصف
المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا
لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطئ وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يغرم
الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان
زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في
الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل
الفسخ فلا يتاتى فيه اثر الاكراه ويمينه بشيء من الطاعات او المعاصي او غير ذلك
لما مر وظهاره بان قال لامرأته انت على كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا رجع
على الحامل بشيء في الصور الثلاث ورجعته اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها
استدامة النكاح والايلاء بان حلف ان لا يقرب امرأته والفيء فيه اى في الايلاء لانه
كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر باللسان
عما في القلب لما اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها فلا يقتل لو رجع عن اسلامه
هذا الان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة
وقد مر ان الاقرار به غير صحيح ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه لما مر من الرخصة
في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية
وان زنى رجل بشرائطه حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اى
اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه
عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره وعن
الطحاوي انه يحد المستفتي والمستفتى منه وعليه ان يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة
كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قالوا والاثم يرجع الى انه لا يحد
استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما ياتي في القسمين بلا اختلاف
وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ
الحد رمز الى ان الزنى لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل الكل في
الذخيرة والى ما عليه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم
في زمانه فكيف في زماننا واكتفى بعضهم بالاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو بحركات
الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه ونحوه ولم المحجور يفعل كذا على خف

الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه ما نسيا في
من كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اى لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا
واللام عهدية اى قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره
مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول
والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول
صغير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه سبب الحجر او المنع من العوارض
المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل فالحق به
المجنون وفي الاخر الناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالهبة
ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق
اصلا اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء
فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل
منافع خدمته باشتغاله بالتجارة فضمنوا اى الصغير والمجنون والرقيق بالفعل
كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب
واخر الى وقت العتق الاقرار اى اخر اقرار العبد بمال لاحد لانه مكلف فينفذ اقراره
في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار
بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا وصح اقرار العبد بحد وقود لانه
مركب من ذات تختص بمعنى العقل والنظر والفطنة ونحوها ومال محل معد لاقامة
مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه
اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا حجر ومكلف عن التصرف
في ماله كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه
على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا
لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ
ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين
ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله لا غير نظرا له لا
زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق
القاضي وعند محمد يحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره والمختار قولهما
على ما اشير اليه في التوضيح ولا حجر بسبب فسق لا بتبذير المال فان الفاسق اهل
للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني
ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا
يتصدق ولا يقر لغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها
مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة
واما بالغبن مثلا فلا يصح ولو باع فيخير المشتري وازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا
انه اختلاف مبتدأ او مبني على مسألة القضاء بالافلاس وهذا لا يمكنه القضاء

بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عندهما لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحياة خلافا لهما
فيثبت والصحيح الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال
وبالدين يخص بالمال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر
بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة ويحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي
ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط
عنه الزكاة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي
يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة
وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في
التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو
الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به اولا كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية وعن
الاكتراء مكار مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال
يشتري به وعند اوان الخروج يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق ولم
يجد دابة اخرى بالشراء والاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء
المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر
عن ابي حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد
اي غير صالح في العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة
فحينئذ يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع
للغلبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ما اسند اليه محمد وليس
بمذهب له لان اشتراط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا
ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله
من البيع ونحوه قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه
يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه
قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غائب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما
كما في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الدائن المديون الحر لدينه اي لقضاء دين عليه
كالمهر والكفالة ولا يبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء
بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه
لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه
وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغائب فلا يجوز عند
بعضهم كما في الذخيرة ويقضي دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم وله دراهم يقضي
القاضي ذلك منه ذلك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه
فللقاضي ان يعينه ويقضي دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره لما مر وباع القاضي كلا
من دراهمه ودنانيره لقضاء الآخر منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس
ان لا يباع ولذا لا يكون له ان يأخذه جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني

لا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه وعقاره لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما
فيبتدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما يتلف من العروض ثم بما لا يتلف
منها ثم بالعقار كما في النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين لانه يكون
بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في النتف وغيره ومن افلس ومعه
وفي يديه عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك فيبيع
ويقسم ثمنه بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا يقسم
بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل يشاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة
الى ان المبيع ان كان في يد البائع فالبائع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر
من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته رجلا بالجماع او انزل
كما في الكرماني بالاحتلام خواب ديدن باب والاحبال آبستن كردن والانزال جدا
شدن آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين آبستن
شدن وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير
بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء منها
الاصح هو الانزال والعلامة وهو الباقي فحين اي فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة
سنة كما هو المشهور به يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عندهما وعن ابي يوسف حين ينبت
له العانة ونهد لها الثدي واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثمانية عشرة وفي
رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة مع الطعن في التاسع عشرة وفي رواية
ست عشرة وفي رواية خمس عشرة سنة فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات
لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي للاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى
مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها اي للجارية تسع من سنين
على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية حينئذ اي حين اذ تم لهما
هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي
اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم
مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة
او ثلاث عشرة وفي العمادي عن محمد لا يصدق غلام اخضر شاربه ونبت عانته وهو
اقل من خمس عشرة سنة كما لا تصدق جارية تم خلقها وهي اقل منها ولا يخفى ما في الاشارة
الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من رعاية حسن الختم ووجه تعقيب ما يأتي
من الكلام **فصل** هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو
مصدر كمعسور وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما
في الكرماني يقال هو مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن
لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد من منع
نفاذ التصرف الضار او الدائر بينه وبين النافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه
كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك لزيادة

الايضاح ثم تصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على حكمه
فيعطف على نعليه وفيه تحمل انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له
ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا للسيده بطريق الوكالة باهليته
وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد
قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فتصرف
كالحر فيملك ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى
عنه للمولى والى ان الملك على نوعين مستقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى
ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار
الى غيره مقابلته ثم فرع على التصرف لنفسه ثم فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع
بالعهدة اي بحق التصرف بطلب الثمن تعلقه ببيع مفعول من عهده اي لعقبه على سيده
لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر
والسنة او مكانا فهو ماذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق
فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار
بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لا ان الساقط يعود وفيه
اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن له
عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن بشراء الخز ونهى عن شراء
البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف في غير الخز والسيد عالم به
فان قلت انه ازال الحجر حتى تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضاء بتعطيل منافعه
مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك
في التجارة اي في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا وبعه او قال اجر نفسك من الناس فانه
صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال له اشتر لي ثوبا للكسوة او اجر
نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا لانه اراه بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما
فلو لم يصح للاستخدام صار ماذونا وان اراه بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا واوره
السيد ان يبيعه فانه صار ماذونا لانه لا يمكن ان يجعل استخداما للسيد وهذا الظاهر ولا
للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما في الذخيرة ويثبت
دلالة كما اذا راه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا ويشتري
بذلك ولو خمرا وسكت بلا نهي فانه يصير ماذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما
يبيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله
وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده للتجارة فراه كذلك حنث
وهذا الظاهر المذهب وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان
سيده قاضيا فانه اذا راه يبيع ويشتري وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذي
يباشره لا ينفذ كما في الظهيرية فيبيع اي يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشتري كذلك ولو
كان بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لامتبع

وعلى هذا الصبي والمكاتب الماذونان ويوكل الماذون احدا بهما اي بالبيع والشراء لانه
قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يدفع المال بضاعة وتوكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن
الماذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان
من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذ
او ارض الصلح منه مساقاة كما في المغرب ويأخذها اي يأخذ الماذون من الامام او غيره
ارضا بجهة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر الارض ببعض الخارج وفي العكس
موجر نفسه من رب المال ببعضه وهذا اشارة الى جواز دفع الارض مزارعة لانه ان كان
البذر من قبله فهو مستاجر والا فموجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى المشار اليه ينفي ما قبله
كما ظن ويشتري بذرا يزرعه اي يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة
وهو حب البقل وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة
ووكالة معا والماذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانها تصح واما لو اذن
بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كان بعده وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذه
مضاربة لتحصيل الربح ويستاجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها
ويوجر نفسه فيما بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية
وفيه اشعار بان الماذون بالتجارة ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في ودايع الكافي
خلافه وغصب اي يقر بغصب من احد مطلقا ودين اي يقر به من واقع بسبب التجارة عليه
لاحد سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عنده واما عندهما فلم يصح اقراره به
الا للاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان
الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا
عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور ويهدي
طعاما اي ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان
مال التجارة عشرة الاف درهم فيهدي عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل منه وانتهى على ما
قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما في الهداية وفيه
اشعار بانه يضيف ايضا من لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة
والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة مما ذكرنا في
الهداية بخلافها في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة
والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما فضة لا عدد [illegible]
ذلك والى ان المحجور لا يهدي احدا ولا يضيفه وعن ابي يوسف لا باس بدعاته بعض فقائه
الى قوت يوم فان قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعدم الاعطاء لانه
قد ضاع حينئذ كما في الكافي ويضيف من يعامله اي الماذون من التجار لاستمالة قلوبهم وقد
والمراد من الضيافة ينقص في حق العامل ويحط الماذون من الثمن اي ثمن مبيع لعيب
اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما يحط بين التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار
بانه لا يحط اكثر مما يحط بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا

واما اذا كان فاجنبي فيجوز بجنسه خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وبهذا بالاجماع كما للبيد
يجلبها في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة خلافا لابي
في ذلك للاب فانه المولى ويجيز تعيين الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة
ولا يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار
بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين مبتدأ وخبره يتعلق برقبته
وجب على المأذون بتجارة هي مبادلة مال بمال بمثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق
المبيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا اعيب وامتنع رده
بسبب او وجب بما هو معناها اي في حكم التجارة كغرم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع
رجل مأذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه يضمن لان المودع صار غاصبا
بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم
بالغنم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة
والاجارة جحدها اي جحد المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص
منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على المأذون بوطئ جارية
مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب فان وجوب العقر وان وجب بسبب الوطئ الا انه مستند الى
الشراء ولهذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر
فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني ومما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها كما وقع به
صرح النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال
لدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا يتعلق
ذلك الدين برقبته اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا لكن
معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو عتقه المشتري
بعد القبض لصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي
المأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا
اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم
فان لهم استسعاء المأذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضى السيد ديونه كما في
الهداية ولو ليباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف الدين
يطالب بالباقي بعد العتق ولا يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها وجبت شيئا فشيئا
كالمهر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم
ان فضل منه دينهم شيء فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء فبباقي ويتعلق بكسبه
اي المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط
فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة قد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل
بعده يباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يتهبه كما اذا وهب له واتهب اي
قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون ان كان كسبه يفي
بديونه لان الدين ابدا يقضي من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان

الكب

الكسب مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فيمهل
القاضي الا اذا لم يقدم المال او لم يخرج الدين ولم يقدر مدة ومن المشايخ من قال مدته
مفوضة الى رأي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلاثة ايام كما في الذخيرة وهذا
على قول العلماء الثلاثة واما عند زفر فلا تباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق للغرماء في ذلك
لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك
الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترده منه كما اذا كان على المأذون
دين خمسمائة وكسب الفا اخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد
لان كلا منهما يقتضي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني
وطولبه المأذون بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في القليل
العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية اي الجمع بينهما ولا في الطلب من السيد لانقطاع
تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين
عليه يستحقه وفيه اشعار بان للسيد ان ياخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق
الدين وان ياخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وانه لا ياخذ الاكثر الا الاكثر بعده وان وضع
الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص
ويحجر المأذون غير المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه
فلا يلزم شيء من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف المشايخ
فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الآبق لم يصح الاذن لكن
في الهداية اشارة الى انه يصح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه يصح الا انه لا يبطل اذنه
به ونقل في الذخيرة بانه ان اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة يصح
الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لا تزول حتى ابتدأ الاذن فكذا في بقائه وقد
فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه يحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة
كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون
حينئذ بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا
وعند محمد سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة يفوض الى رأي القاضي وبه يفتى كما
فان مست الحاجة الى التوقيت فاختير السنة كما في تتمة الواقعات او لحق سيده او لا
فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا او حكم القاضي بلحاقه فانه حينئذ
يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فيحجر بالارتداد وصار تصرفاته موقوفة
كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعوله فلم
يسم فاعله فعلى هذا فقد ابعد ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بها
بالحجر وهو للعطف والشرط لها صونه فان حجر بحضرة رجل او رجلين او ثلثة لم يحجر لانه
كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضرة من معدودات الحجر
بالحجر بشرط ان يعلم العبد من المعدودات كما الحجر بالحجر وعليه اذا اذن بحضرة منه لا غير ويثبت
الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة

العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد
وحينئذ يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة و تحجر الامة المأذونة ان استولدها سيدها
استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيدها حينئذ قيمتها اي قيمة الامة المستولدة
المديونة للغرماء لانها لا تباع بفعل سيدها وانما يضمن الاكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها
لا غير ولو شغل دينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما
بيده من المال عنده لانه متصرف لنفسه وانما دفع المال للسيد بلا خلافه بعد فراغه
عن حاجته واما عندهما فيملك ما معه لان رقبته وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا
يحل وطء المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما ضم في احاطة الدين
بالرقبة والكسب معا لانه لو لم يستغرق بهما نفذ ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل
مسئلتين فاشار الى الاولى بقوله فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده
وعتق عندهما كما في صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا
كان موسرا او يسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال
ويبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء
الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة
وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين
نقض البيع كالبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش و قيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي ويبيع
سيده ملكه منه اي من هذا المأذون بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع للغرماء
فان باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو يسيرا نقض السيد البيع او حط الفضل
عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما
واما عنده فالبيع فاسد وانما سقط المحاباة وكان الغبن يسيرا و بطل ثمنه اي سقط عن ذمة
هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض الثمن
او بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى انه
لو كان الثمن عرضا لكان السيد مطالبة منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما في الكرماني
وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه
او عن وارثه وله اي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان المبيع
وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون
اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المنح وصح اعتاقه اي اعتاق
السيد عبده المأذون مديونا لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق
الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر
طولب بالباقي بعد العتق وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد المأذونين
لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى او باع ثم قال انه عبد فلان وانا كنت غير مخبر عن اذنه
وحجره فهو مأذون استحسانا فيصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر
وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية

وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا
البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد
بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له من كل
الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والاخرة وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر
ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرهما ولانا سلم انهما من
احكامه اللازمة دون الاصلية التي احدهما سعادة الدارين والاتهاب اي قبول
الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك يصح بلا اذن من الولي له لانه كالبالغ فيه وتصرفه
ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك
وهي ضرر محض ولا يعتبره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك
مما هو منفعة لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لا يصح ذلك
منه انعقادا وان اذن الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق
لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته
بلفظ يصح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع
كما في جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها
ضرر له ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق
من جهته لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه تفرق بينهما
وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين
غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا لنصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب
شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي وما نفع من تصرف مرة وضر اخرى كالبيع والشراء
فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرها
علق نفاذه باذن وليه فانه يصح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في
الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا زائلا للملك لو اجاز ذلك والشراء
جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي اذا لقن البيع والشراء
يتلقنهما على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه اي ولي الصبي في النفس
والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب من خليفته له بعد موته في الحفظ والتصرف
فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي الصحيح اب الاب وان علا الا الام
ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الوالي من قبيل
الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية في ماله وانما
عدل عن كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي في حد
بعد موت وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا
اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في اصول
الاحكام ولو اتجر الصبي المأذون للولي او غيره بما معه من كسبه من عين او دين
او ارثه اي بما ورث عن ابنه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن

كما بالغ وعند ابن الايصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة
في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاختتام
ويكفي فيما يلزمه مع المناسبة للشروع فيه رعاية حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالماذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بالكثرة او انواعها
وان كان اللام تردد الى جنس الايصاء جمع اي الوصية لغة اسم من الايصاء
كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت
الى زيد لعمرو وبكذا فهو موصي ومن ذلك وصي ويقال له الموصى اليه وعمرو موصى له والمال
موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام
شيء من مال ومنفعة منه تعالى او غيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية
وغيرها بعد الموت تخرج للكل فانها ايجاب في حال الحياة وانما سمي بالوصية لان
الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حياته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشيء
بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور لما وجوه الخير لتدارك
التقاصير وفرضت عند البعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين وحجبت
على الغني عند البعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اي
ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين
المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب منها
بالثلث والى ان الوصية النافذة في الخروج الى الثلث الا اذا اجاز الورثة كما في
الاختيار عند غنى ورثته بمالهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم
من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة الاف
درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما
على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل
الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كتركها اي ندبا مثل ندب ترك الوصية عند طلب
بلا عقبها وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة
للعهد كما هو الاصل وعنه رحمه الله انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي بحال او قال ابو حنيفة
وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي
عن الشيخين كما في قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة من حق الله تعالى
وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة او لا لكن في المنية لو كان
عليه تبعة بلا مال ندبت والا يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية
للاغنياء من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل الفسق ومستحبة كالوصية بالكفارات
وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في
بطن انثى من انسان او غيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لتنفق عليه صح
كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه
انما شرط لتملك الموصى له كما في النهاية وسياتي اشارة اليه في الفصل انها لا تصح

بدونه

بدونه وصحت لاحد به اي بالحمل مما في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في
شرح الطحاوي اي ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيد بين جميعا لاقل من
مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار
سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون
يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستغناء من وقتها اي وقت الوصية فانه
يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون
على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه
فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا
صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في التمرتاشي انه صح الوصية بما في البطن اذا
ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينافي ما ذكر والوجود عند الوصية
كما لا يخفى وهذا لم يويد ما في المستصفى كما ظن وكذا لم يويد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله
بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا
او غير معين وهو شائع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شائعا في كله
يشترط عند الموت كما اذا اوصى بجزء من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود المعرف في الاول
عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيرها وفي الكلام اشعار
بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية
الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على
النسب كما في المضمرات وصحت حتى اي الوصية والاستثناء في وصية بامة الا حملها
فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا الاستثناء على تقرير
ان الاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء
امه وتابع لها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه تزيا بزيهم كما في الكرماني
وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز
من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت بشيء من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات
وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستامنا واجازه الورثة وفي الذخيرة انها تصح
لحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى
لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح
وهذا اذا كان الموصى في دارنا واما اذا كان في دارهم فلا يخفى صحتها له اختلاف المشايخ بناء
على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي
للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز
وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم واما اذا
كانوا في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملات وصحت بالثلث والاقل للاجنبي
غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا يصح الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في
بعض النسخ بمعنى الباء كما في القاموس ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع

فلو اوصى له وللاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت
بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان ان
والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى
لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى
لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لا يصح كما اذا
اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار بانه لا تصح لعبد وارثه
ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم
واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع به في حياته فالوجه
ان يملك الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويبيح انتفاعه للمالك ما دام حيا
كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل
عمدا او خطاء مباشرة اي يقتل مباشرة لا يقتل بتسبب فانه يصح الوصية لحافر بئر
وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه تصح الوصية لهما بلا اجازة
الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية باكثر من الثلث للاجنبي
وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعن ابي يوسف وزفر لا تصح
للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم
الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى
لو اجاز صغير منهم او مجنون لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برئ والا فبمنزلة
ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا
صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه ان لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي
صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله فلا وارث له صحت الوصية له وهذا
عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده
ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض
اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل
هذا اذا رضي بذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة
معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي ولو عاقلا اتفاقا وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل
كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما
اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح
وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع قيل
هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخواته كما في قاضيخان
وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه
لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل الوصية بعد موته اي موت
الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اي بطل قبولها في حياة
الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وتبطل رده في حياته

فله

فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي بالقبول المذكور لا بغيره يملك الموصى له فالقبول
شرط المالكية للموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول
والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا اشتراط في المالكية القبض ثم
استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول
منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة
الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في اخر جزء من اجزاء حياته باليأس عن القبول
فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوه لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في
الرد والقبول وقيل الاستحسان انه لا تبطل الوصية والقياس انه تبطل وله اي للموصي
ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت
لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له لفلان لا كاخرت او هي حرام او ربا
كما في قاضيخان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا اخر بهذا
الفعل كما مر في الغصب من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو
اوصى بصوف ونحوه فغزل او بقميص فنقض او بر فطحن او دقيق فخبز لكان رجوعا كما في
النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زائد تسليمه اي الموصى به الا به اي
مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بسمن اي خلطه به وهو المانع عن تسليم السويق
الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او دار
موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما الوطي بها فرجوع كما في المضمرات
ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو
المانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصي
بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية والحاصل ان الرجوع عن الوصية
بجميع انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية
بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال
له ان مت من مرضي هذا فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل تدبيره
تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء
الغير عادة ولا بجحودها اي بجحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد
موت الموصي فثبتت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحوده فقيل انه قول
ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين
فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصي او صورة الرجوع وما في المبسوط
على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الكفاية وتبطل هبة المريض مرض الموت
ووصيته لمن نكحها من اراد بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات فان كلا تبرع
من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه يصح اقرار المريض لمن
نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق
بقية الورثة ولو في حياة الموصي كما في العمادي كاقراره اي بطلانها مثل بطلان اقرار

المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا او لو عبدا يونا او مكاتبا ان اسلم الابن او
اعتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الا
لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم
مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبته مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به
من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر
على القيام لزمانته ومفلوج اي رجل ذاهب النصف ومصدره الفالج كما في المغرب وقال
ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض البدن واشل اي الذي في يده فساد واخته ومسلول
اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمى دقيقة من كل حاله خبر هبته
اي هبة كل منهم معتبر من كل مال كل منهم ان طال مدته اي مدة كل منهم بهذه الامراض بان
يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان
عد في العرف متطاولا والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد ما به وتشانوقتا
والا يكن واحد منهما بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به
يوما فيوما فمن ثلثه اي معتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا امتد
المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو
مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة انه كان لا يرجى
برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق
الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر
على السطح وقال الفضلي المريض من لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار
انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا
اي اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى ولعبد في الفرض واداء
القرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز
الورثة فان ضاق بلا اجازة تقدم الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي فيبدا بالفرض حق
العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطحاوي انه يبدا
بالفروض ثم الكفارات ثم يبدا بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة
الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة
بان يكون الكل فرائض حق الله او حق العبد او واجبات او نوافل فان ضاق الثلث قدم
ما قدم الموصي اذ الظاهر انه يبدا بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى بدا بالحج ثم
بالزكاة ثم بالكفارات ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدا بما بدا به
في ظاهر الرواية وعنهم بدا بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج
للفرض احج اي بعث الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديمه
حجا عنه من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن
حيث تبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال
الى عبد يحج باذن مولاه فيحج الا انه لا يستحب للخلاف فيه والى انه ان كان في المال المدفوع

وفاء

وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل غرضها
له والى انه لو احج من القرى التي قريبة من بلده صح لانه في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من
بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي من قصد
اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده
ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروى ابو سليمان
من حيث مات بلا خلاف كما في حج المصفى والكلام يشير الى انه ان لم تبلغ النفقة فلذلك يحج
من حيث مات وفاقا بلا خلاف كما مر في كتاب الحج واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فانه حسن الطريق
والاصح الى ما يراه الفقهاء من وجه البر كما في المنية وفي وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي و
بسدسه لآخر والحال ان الورثة لم تجز وما زاد على الثلث من السدس يثلث اي يجعل
الثلث على ثلثة اسهم بالباقي وفي وصيته بثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله لآخر ولم يجيزوا
ينصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اي يجعل على اربعة اسهم لان الاصل انشاد
اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة ويضرب عندهما والحاصل
انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بلا حق
اصلا فلا تكون مشروعة وجائزة عندهما الا انه تضمن تفضيل احد على الآخر في الوصية
فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له
بالثلث عنده بهم في المسئلة الاولى يثبت بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فيعد
اوصى لزيد بسهمين وللآخر بسهم وان اجازوا يقسم ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي
المسئلة الثانية عنده لما بطلت الوصية بالاكثر خرجت الوصية بالثلث للكل فيكون
الثلث بينهما وربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عالت الى اربعة فيكون لصاحب
الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك ولا
نص فيه عنه فقال ابو يوسف قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه سلم الثلثان
لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فما الثلث الذي هو السدس لصاحب
الثلث والباقي للآخر وقال الحسن ان هذا التخريج لا يستوي سهم صاحب الثلث في حالة
الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح التخريج بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا
وهو اربعة من اثنى عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان
ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها لصاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم
الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث
والباقي للآخر كما في الحقايق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى الموصى له
باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره
لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب بربع في ثلث والاثلاثا ارباع فيه في هذه
الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما
فانه يضرب بما في الثلث فيحصل لكل الصاحبين ما يريد بالضرب المصطلح بين الحساب
وهو تحصيل عدد ونسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر منه الى الواحد على ما ذكره المص

مفتوح ابوه وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي انه
من الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول معروف والثاني مجهول فحذف معمول
مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه او لا يعطى شيئا بحكم وصيته
بالزائد من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الجزور او فيه اى اخذ منه
نصيبا فالباء متعلقة بالفعل وادلة وكلمة واللام في الموصى له عهدية اى الموصى له
بالاكثر من الثلث ومن الوهم جعله وما قالوا لان تخذف باو لا عليه اللام الاتي ثلاث صور
فانه يضرب في الثلث بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اى في صورة النقصان عن قيمة
المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبد له
قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والاخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما
ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين
عشرين وهو ثمانية اوحاه باكثر من الثلث و في السعاية اى كسب الغنى كما اذا اعتق هذا
المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى
ثلثاه عشرون ثم سعيا في ستين على قدر نصيبهما و في الدراهم المرسلة اى في الوصية
بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع ونحوه كما اذا اوصى مريض
له تسعون درهما لزيد منه بثلثين ولعمرو بستين فانه يثلث الثلثون والقياس على
المسائل السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون في التثليث لان اذا اضاف
الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر
في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى النصف
مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية
سواء كان له ابن او بنت او لم يكن فيعطى بالله ابن واحد يثلث بلا اجازة وفي الكبرى ولو اوصى
مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة و بنصيبه اى بنصيب
ابن او ابنة بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه
اشارة الى انه عنها اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات
والعبرة اى اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف
الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اى المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف
متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو
الخبر اعني بحال العقد فان كان التصرف او العقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا
يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض
لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لوارثه من مهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه
لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي و التصرف المضاف الى موته اى الذي يفيد
الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتي يعتبر من الثلث عام
وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته ان
او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اى كل مرض صح المريض

الثلث صح

منه كالصحة فلو اوصى بشيء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة انه لا يتعلق بماله حق
احد وهذا اذا اقيد المريض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية
وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه اى المريض قنا او مكاتبا او مدبرا
مبتدا خبره وصية ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع
مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في التحفة والاحسن تقديمها فانها
مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس
فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا من ماله صح القبض
وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين فمات ثم ابرأته صح
من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا
قال لغيره خالعها على الف على اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فان الالف
والمائة عليه لا على المخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اى
كالوصية في انه من الثلث لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة

فصل جاره اى الموصى اذا اوصى له بشيء من لصق داره به اى بداره كما قال
ابو حنيفة وزفر لانه يلغ المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا
كما قالا وهي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روى ان حق الجار اربعون
دارا يمينا وشمالا او خلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات
وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه
لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب
فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما
وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اى كل ذكر
من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت منه رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها ونحوهما
وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المغرب
وينبغي ان يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ ختنه فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها
في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت
والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا
كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه
عند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي
ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهله عرسه اى زوجته اعتبارا للعرف واللغة
قال المغربي والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا يخص بالانثى من الزوجة
كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امراته وولده واخيه وعمه
وصبي اجنبي يعوله في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار والى
اصله احضل جنسه اى بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى
اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الال

والابل يستغلان استعملا الا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف
اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ
النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون
ابوه من قومها كما في الكافي واقارب جمع قريب وذوو قرابته او ارحامه او انسابه
نحو ما ه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف
باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان
كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وينبغي
الا ان المستحب عند بعضهم ان يجري بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي
رحم ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا
ذكورا واناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن
الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية
عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي يقدم الاقرب فالاقرب منه ذوي الرحم غير الوالد
والولد استثناء من نحوه فصاعدا لان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة
وتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل في
كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين
كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا يستحق اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك
عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربعت عندهما كما
في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلثة اشياء
المعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في
الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه
وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه
يدخل الكل تحت الوصية لانه ولد حتى انه يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا
فقد ولد الصلب فانه كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد
البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية
لاجل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فانه كانت ابنا وبنتا ثلث بينهما
وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان
كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدأ خبره يعتبر منهم تبعا فانه
كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون
واما الاناث فينبغي ان يدخل على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا
لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية
عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واذا
فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات
منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة وجاء ذكرنا

ظه

ظهر ان المصنف لا يبني على قوله الاول كما ظن وقيل انه فارغ لان الان خلافا اذا كان له
خاص فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمولاه بلا بيان قبل
الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى
بحكم الانعام وللاسفل بزيادة الاكرام وعنهم انها جائزة لكن عند ان الوصية للاعلى
وعن محمد انها لمن اصطلحا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر
بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقوا في الصحة والمرض ولاولادهم
من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات
اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم كذا فيما
اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة
معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحياة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان
يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله والمخرج الى المصر كما في الهداية والى انه
يصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة
بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحبه كما في التتمة وسكنى داره
مدة معلومة كسنة وشهر وابدا كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه
لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار
واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار
بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه
لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد
والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي الموصى له يستخدم ويسكن ويستغل مدة
الوصية والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له
ثلثا منها والورثة الباقي او يستغل الموصى له منها والورثة يومين حتى يستكمل الز
وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف
المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة
والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في
ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي وتهايا في العبد فيخدم
للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلون منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له
مال اخر والا يخدم للموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فانه كان العبد نصف
التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته
في حياة موصيه اي ان مات الموصى له في حياة الموصي تبطل الوصية لانها تملك
بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي يعود الموصى به الى
ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت الوصية
بثمرة بستانه وصية فان مات الموصي وفيه اي بستانه ثمرة كان له اي الموصى له هذه
اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يتناول الا على الحادثة وان ضم ابدا له اي فله الحادث

وعنه انها ابدا جميعا وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه انها للاسفل

ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة
الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ودم فيهم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل
ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا يختاره الكرماني كما في غلة بستانه
او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا وان الغلة تقال على ما
يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وتوابع الخلاف والحطب ونحوها وفي
معنا ما النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه في ثلاث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا
يوقف الكرم حتى يتحصل نزله لثلاث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال
اصحابنا ووجب تفسيرها انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود
ولبنها له اي الموصى له ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف
والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة
فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة اي اذا
صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده
لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه ارادا بالمعصية والوصية بجعل احدهما تصح اي
اذا اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما الا انه اوصى بالمعصية حقيقة وان
جوز بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما
في الامصار فلا تصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى
ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فان كان فيها شيء منها فكالامصار وفيه اشارة الى
انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة تصح بالاجماع او بما هو معصية
كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه
معصية ليس بقربة في زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وحاجهم
تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض من الثلث وفي الصحة
من الكل كذا في الحقائق **فصل** ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بانه
قال نگاهدار اين فرزندان خود را بعد موتي او غم فرزندان بخوار او ايستادگی کن اي
تعهدهم او قسم بامري او نحوها كما في الخزانة وغيره وقبل زيد الوصاية عنده اي في
حضرة الموصي وعلمه فانه رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده اي في علمه رد
ايصاؤه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بانه لم يرد في حياته اصلا او
رد فيها بلا علمه لا يرد ولانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضي برده
بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم وطائفة
مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره
وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي
ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة
والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو
مطيع ما رايت في مدة قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة

فان

فان سكت زيد عن الرد والقبول ثم مات موصيه فله اي للوصي رده اي رد الايصاء
وضده اي قبوله لانه متبرع بلا غرور في الرد الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية
الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول شرع في القبول بالفعل
فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اي ببيع الوصي الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصي
لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافة
نفذ صح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع
الجهل بها فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موته اي موت الموصي ثم قبل
الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه لا يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرره يجبر بثوابه الا اذا نفذ
قاض رده فحينئذ لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو باذن
سيده او كافر ولو ذميا او فاسق يخوف عليه المال بدله اي بدل ايصاءه القاضي
وجوبا بغيره من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد عاجز والكافر بعيد الولاية والفاسق يتهم
بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان
كالوصي ما ضبته لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هولاء صاروا اوصياء
ولذا لو صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه
فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته
فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكرماني ومن اوصى الى عبده
الغير صح ذلك الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى متصرف
وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يحجر حقا
الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة
الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز
غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف
في ماله ضم القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة
الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال
بعض المشايخ وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح
انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد وقال
بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي
التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره
عند ابي حنيفة والفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة
والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق
مع انه وجب عزله كما في الاختيار ويبقى وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام بها
وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان ينعزل واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية
لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين

بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لا اعتماد الموصي على راي الاثنين
وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما مستصرف بالخلافة
عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين
فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط
الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما
معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب
ان ينصب وصيا اخر لعجز الحي عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من
قال انه على الوفاق قال ابو يوسف انه تحصيل لما قصد الموصي من اشراف كل منهما
على الاخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على [illegible] وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه
على الخلاف وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا شراء
كفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه
اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب
احدهما وبانتظاره فسد الميت والخصومة في حقوقه ما عليه وما له فلو مات رجل وترك
ورثة وبما له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغايب وجحده الورثة
والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء دينه
الى قابضه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان
ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال
الى ان يقتضي الى الداين وطلبه اي طلب دين له على مديون وهذا مستدرك بالخصومة وعليه
يدل كلام الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك
اي قبول الهبة للطفل اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد عتق اي معين لعدم
الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس بعين فانه يحتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ
وصية حال كونهما معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة
الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى وبقسمة ما يكال او يوزن كما في قاضيخان وجمع اموال
ضايعة اي مشرف على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة
والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما
اذا اوصى بان يتصدق بشيء لم يكن وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر
في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا
ينفرد عند الطرفين ونفرد الحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء
الدين والوديعة والوضيعة ومثله في التتمة ووصي الوصي وصي في ماله ومال موصيه اي
اذا اوصى الى اخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له
ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد هذين الوصيين
عند موته الى حي منهما انه يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه

مارضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه
اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش
فانه يحترز عنه ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية
ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع
كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا في ظاهر الرواية كما في الذخيرة وقال
الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف
القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في
التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان حانوتا او
دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته يربو على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما
في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في التتمة واشار الى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله
لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف
واما عند ابي حنيفة وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي
الفا بخمسمائة ويشتري منه ما يساوي خمسمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة
وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر
كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه
جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه
لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا لان فيه اتلاف منافعه
كما ذهب اليه كثير من المتاخرين وعن صاحب الهداية انه جائز لان فيه استبقاء
ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي واما لم يخص التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف
غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه لو احد من اهل السكة الا ان يتصرف فيه ضرورة
كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى وغيره
ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا ياخذ
مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه
مضاربة فاسدة وله اجرة وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر نفسه في عمل من اعماله
باقل الاجرة كما قال السرخسي ولو استاجر شيئا من الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند
ابي حنيفة رح اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استاجر قبليا من ماله لنفسه كما في
الذخيرة وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال اي يقبل
الوصي حوالة دين الصغير على مديون على الاملى اي من اقدر على ادائه من المديون
وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ
كما في الكفاية واملى اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا الاعلى
الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال
وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه
لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله

لنفسه وهذا اذا كان له وفاء كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة
وقال الحلوائي فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب
اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه
للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا
لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فبقدر
الدين من الكل الا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا
لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين
والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار
كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي
مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال
الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفصل الدال
على الاختتام

كتاب الخنثى

اورده في الآخر لانه نادرة هو اي الخنثى لغة صفة كخلق
المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والف التانيث
ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما يونث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا الى الاصل
كالحيض والشكل او لانه على وزن البشرى مصدرا وشرعا ذو فرج وذكر اي حاله آلة
المراة والرجل في الفرج شامل للقبلين مجاز ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن
شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري
اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من ذكره فذكر والالة
الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثؤلول فيه ثم الاثار وعند
مرفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل و امراة فاستبعد قومه ذلك فتحير
ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا ياخذه النوم لتفكره وكانت له جارية
صغيرة تغمز رجليه فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج
وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق
اي السبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما معا فمشكل اي غير
محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه
قدس الله روحه ولا يعتبر الكثرة اي البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه
يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف ما رايت قاضيا يكيل البول بالاواني
فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل
والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات
في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما
بان لا يخرج لحيته او لم يصل الى امراة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لا تحيض او لا يصل
اليه رجل او لا تحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا
كما في عامة الكتب لكن في النظم انه لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره

وفي

وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نبت ثدييه ونبت لحيته
او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى
بحيض او مني او ميل الى الرجال او المراة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين
كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرايض السراجي ثم شرع في احكامه فقال فان قام
البالغ من المشكل في صفهن اي في صف النساء اعاد صلاته حتما لاحتمال كونه ذكرا
فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة
احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الاتي في صفهم
اي في صف الرجال يعيد صلاته من كان بجنبه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه
من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف وانما لم
يشترط نية الامام امامتها اعتمادا على ما ذكر في الصلاة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان
الصلاة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه يجب الاعادة احتياطا كما في
الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فتستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ
بقناع وهو اوسع مما يغطي المراة به راسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع
لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس
الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا او الترجيح للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة
ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقة
لم ينظر اليها سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر اليها تحت سرته الى ركبته
وعند امراة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني
وغيره فلا ينافي ما في الصلاة ان تنظر المراة من الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما
ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امراة لاحتمال الخلوة
بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل
اجنبي او امراة ولو محرما له لان سفر المراتين المحرمتين بغير محرم جايز فيكره سفر المشكل معهما
وكره للرجل والمراة ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا
والا فللرجل ان يختنه كما في الكرماني ويشترى من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك
مالا لانه تنظر المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا
يملك مالا فمن بيت المال يقرض ثمنها فيشترى بها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا ففي ماله
كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء
عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج عالمة تختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر
الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلوائي الى انه يزوجها لانه ان كان امراة ينظر
الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة
ان الامام يزوجه امراة ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه
موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور
حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمالين وييمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة

من التيمم اي يجعل في التيمم لانه لا يلمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى
انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى خرقة على
اليد عند التيمم وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فقد ييمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال
كونه مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة غسل ميت اي لا يغسله لاحتمال وانما خص المراهق
ليكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن
لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ويوضع الرجل اي جنازته بقرب الامام لانه ذكر
بيقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا
ثم توضع المراة بقرب الخنثى لتبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم بمرة وفيه ايماء الى ان
الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفردا الا انه ابعد الخلاف كما في المنية واذا
كان الخنثى مشكلا فان تركه اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اي للخنثى
سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لا يتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة
سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى ان له اخس الحالين واسوءهما وهذا في
صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المصنف والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا
مشتمل على صورتين احدهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام
وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت
نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد من
هو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما
اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف
كالزوج وللام ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج
نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلاثة اسهم
من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فياتي كما في الهداية
الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر في
النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله الاول وفي الفرائض السراجية
ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اساتذة ابي حنيفة
وله في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف تفسيرين احدهما اقرب الى الصواب
وهو مختاره والثاني ما اخذ به محمد كما في المضمرات وغيره ذكره المصنف فقال وفيما ترك
الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي بفتح الشين له اي للخنثى نصف النصيبين اي نصف
مجموع حظ الذكر والانثى وهذا يحتمل النصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى
تفسيره بقوله وهو اي نصف النصيبين يعني نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه
انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف تخريجا
او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل
اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة فتعول الى سبعة
فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو اي نصف النصيبين يعني نصيب كل منهما عند

الاجتماع

الاجتماع خمسة للخنثى والباقي للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن
نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس
ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنا عشر للخنثى منه خمسة هي ربع وهو
ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وخمسة الخنثى على التفسير الاول
ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثني عشر يحصل اربعة وثمانون ثم نضرب الثلثة في اثني عشر
فيحصل ستة وثلثون ثم نضرب الخمسة في سبعة فيحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة
وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في
كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف اشعار بان تفسيره المختار عند المصنف
لكن في الهداية خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وذا يدل على اختياره
كما في النهاية ولما كان من اداب المشايخ ايراد مسائل مختلفة في اواخر كتبهم تذكيرا لها او تفهيما
المصنف في ذلك فقال **مسائل شتى** اي متفرقات وهي جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل
حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلي
مما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب
ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اي مصدرا معنونا كما اذا كتب
على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق او حجر او ارض كان كالخطاب الا انه
في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء في المرسوم انه لم ينوه فلو كتب غير مستبين
كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه
اشعار بانه يقاد بالكتابة من الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون
من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة كما في الكافي و
غيره وايماؤه اي اشارته بالراس او الحاجب او العين او اليد مما يعرف به
نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان
والنطق بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة [illegible]
مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر
ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف والسرقة
او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة
على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا اي معتقل اللسان بضم الميم وفتح
القاف اي محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة
وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المصنف وغيره وعلم اشارته
اي اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره فكذا اي المعتقل مثل الاخرس في اعتبار
الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء
فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال
ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام
لضعف الا انه عاقل فاشار براسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا

انها لم تحج كما في العمادي وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة
او اكثر هي اقل من المذبوحة تحرى اي طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن
هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا تحري وعليه ان ياخذ بالعلامة
كما في الكرماني واكل ان اطمان قلبه على هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بانه يجد
مذبوحة بيقين لان القليل ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه
لو كان الميتة اكثر او نصفين لم تو كل مع الاطمينان والى انه لو اضطر الى الاكل يكل
حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى
ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطتين يتحرى بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة
او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والى ان في اناء مختلط باناء
غيره وهو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف
غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب فانه
يتدرع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن وجه
الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في اخر الكتاب
ثم نبه على ما اختاره مما هو المعول عليه في الباب وهذا اوان
فراغي بحمد الله تعالى على تواتر نعمائه كثيرة من تبييض
ما هو العمدة لغفران سيئات غفيرة يوم التروية
لسنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل السلام والتحية اللهم حقق
رجاءنا في غفران السيئات وبلغنا ببركة
حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم
الاكرمين وارحم الراحمين وقع
الفراغ عن تعليق هذا الكتاب
على يد الفقير الى الله الغني عبده
ابن محمد الربعي الاندلسي
في يوم العاشر من جمادى
الاولى لسنة اربع وستين
والف من هجرة من
له العز والشرف
حامدا لله تعالى
ومصليا على نبيه
اولا
وثانيا
م